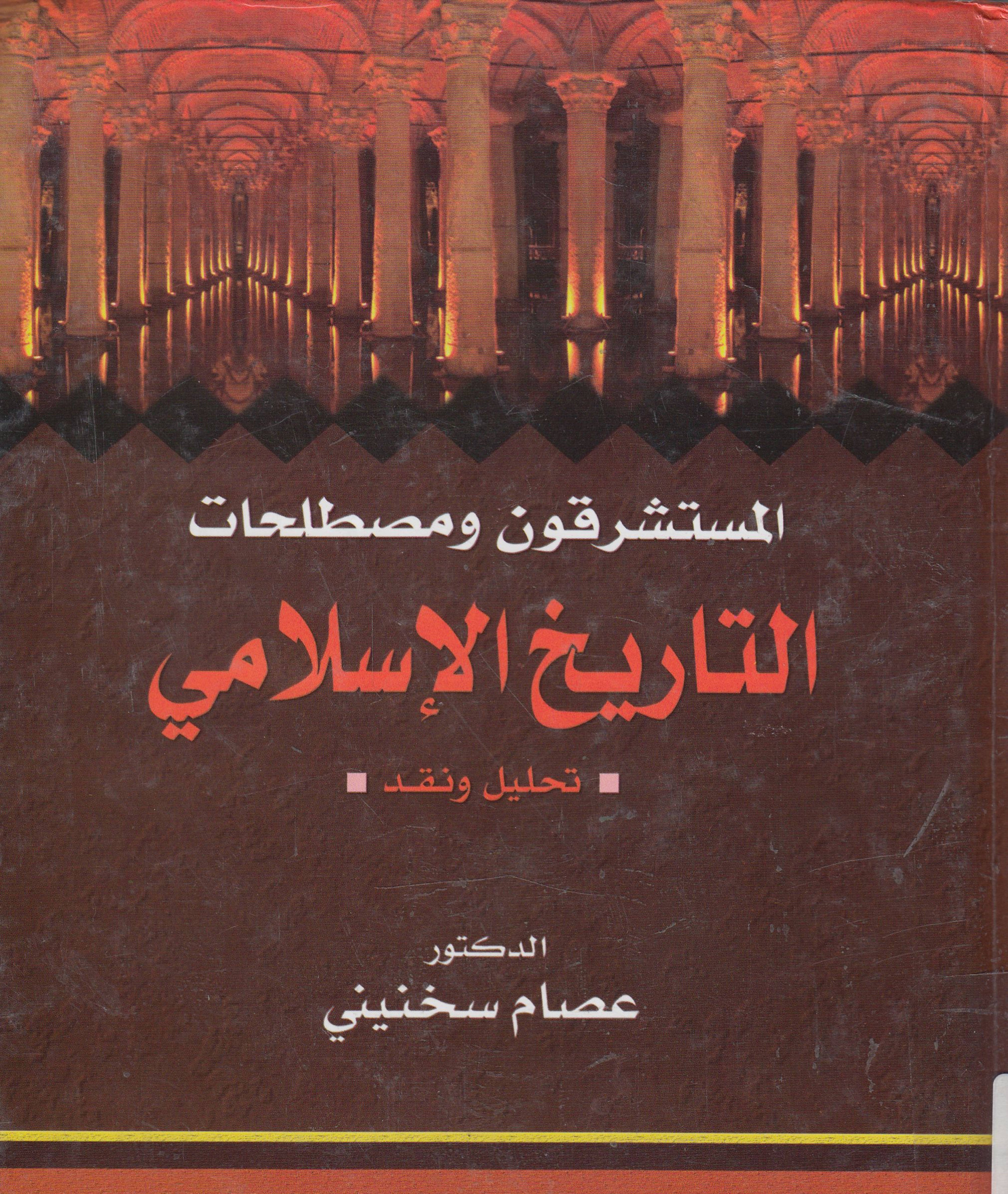
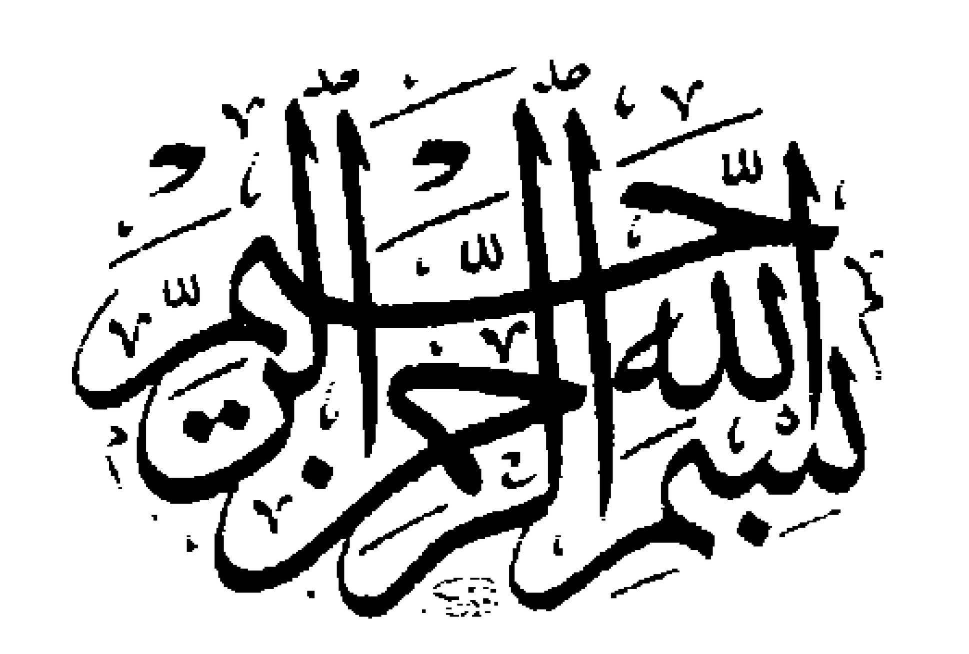


المستشرقون ومصطلحات
التاريخ الإسلامي

▪ تحليل ونقد ▪

الدكتور
عصام سخنيني

دار جرير
للنشر والتوزيع
www.darjareer.com



المستشرقون

ومصطلحات التاريخ الإسلامي

تحليل ونقد

الطبعة الأولى 1428هـ - 2007م

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر (٣١٢/ ٢/ ٢٠٠٧)

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٣٠٩/ ٢/ ٢٠٠٧)

٩٥٦,٠٩

سخنيني، عصام محمد

المستشرقون ومصطلحات التاريخ الإسلامي: تحليل ونقد/عصام محمد سخنيني.- عمان: دار جرير، ٢٠٠٧

(١٦٧) ص

ر. أ (٣٠٩/٢/٢٠٠٧)

الواصفات: /التاريخ الإسلامي//المستشرقون//اللغة العربية//ألفاظ القرآن//الإسلام/

❖ تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من دائرة المكتبة الوطنية

دار جرير للنشر والتوزيع

عمّان-شارع الملك حسين- مقابل مجمع الفحيص التجاري
هاتف : 4651650 - فاكس : 4643105 6 962+
ص . ب . : 367 عمّان 11118 الأردن
www.darjareer.com - E-mail: info@darjareer.com

ISBN 978- 9957 -38-092-2 ردمك

المستشرقون

ومصطلحات التاريخ الإسلامي

تحليل ونقد

الدكتور عصام سخنيني

الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م



إلى نعمت

وقد قرأنا هذا الكتاب معا

منذ أن كان مجرد أفكار

عصام

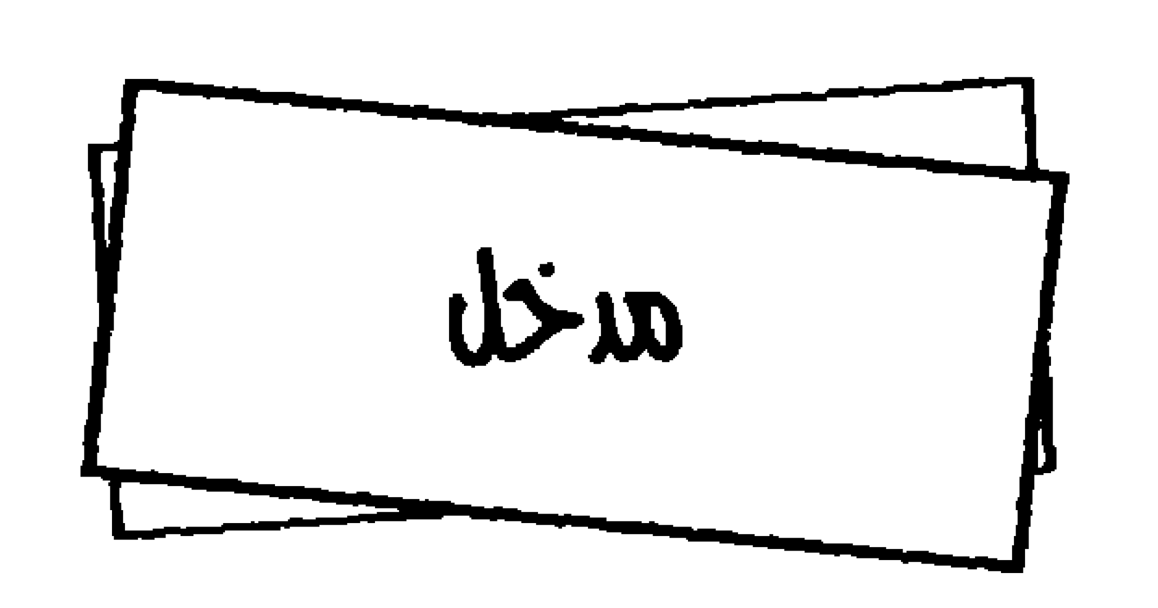
المحتويات

الفصل الرابع

تمثيل المصطلح القرآني

الفصل الخامس

نماذج أخرى من المصطلحات



مدخل

ليس القصد من هذا الكتاب تقديم دراسة شاملة عن الاستشراق، فموضوعاته متعددة، وقضاياه متسعة ومتشعبة، بحيث لا تستوعبها جميعا دراسة واحدة عنه. بل إن ما أردناه هنا هو النظر في زاوية منه واحدة فقط هي تعامل المستشرقين مع مصطلحات التاريخ الإسلامي، عرضا وتحليلا ونقدا: كيف فهم هؤلاء هذه المصطلحات كما هي في لغتها الأصلية (العربية)، وعلى أي أسس وقواعد صاغوا المقابلات، أو المرادفات، التي اختاروها لتكون بدائل في لغاتهم لتلك المصطلحات، وما هي العوامل التي أدت بهم إلى هذا الاختيار.

ونرى أن هذه الجزئية المحددة من عمل الاستشراق تلقي كثيرا من الأضواء على موقفه من الإسلام وتاريخه. ذلك بأن أي تحليل موضوعي لتعامل المستشرقين مع مصطلحات التاريخ الإسلامي يكشف بوضوح طبيعة رؤيتهم لهذا التاريخ ومكونات هذه الرؤية،

وهي التي كانت الأساس الذي قام عليه ذلك التعامل، كما سوف تبينه هذه الدراسة ببعض تفصيل.

وقد جعلنا هذه الدراسة في خمسة فصول، الأول منها كان في زي مقدمة منهجية في المصطلح وما يتعرض له من أخطاء (وأخطار) إن انتزع من بيئته الأصلية التي نجم فيها، ومن لغته التي صيغ بها، وغرب إلى بيئة ولغة غريبتين عنه، وجرى التعامل معه (فهمه وإدراك دلالاته) بموجب مكونات بيئة ثقافية غريبة عنه. وقد قرنا بهذا مكونات الاستشراق الثقافية باعتبارها الأداة التي قرأ بها المستشرقون مصطلحات التاريخ الإسلامي وفسروها.

وأوجزنا في الفصل الثاني رؤية المستشرقين للإسلام إذ هي الحاضنة التي نضج فيها تعاملهم مع مصطلحات تاريخه.

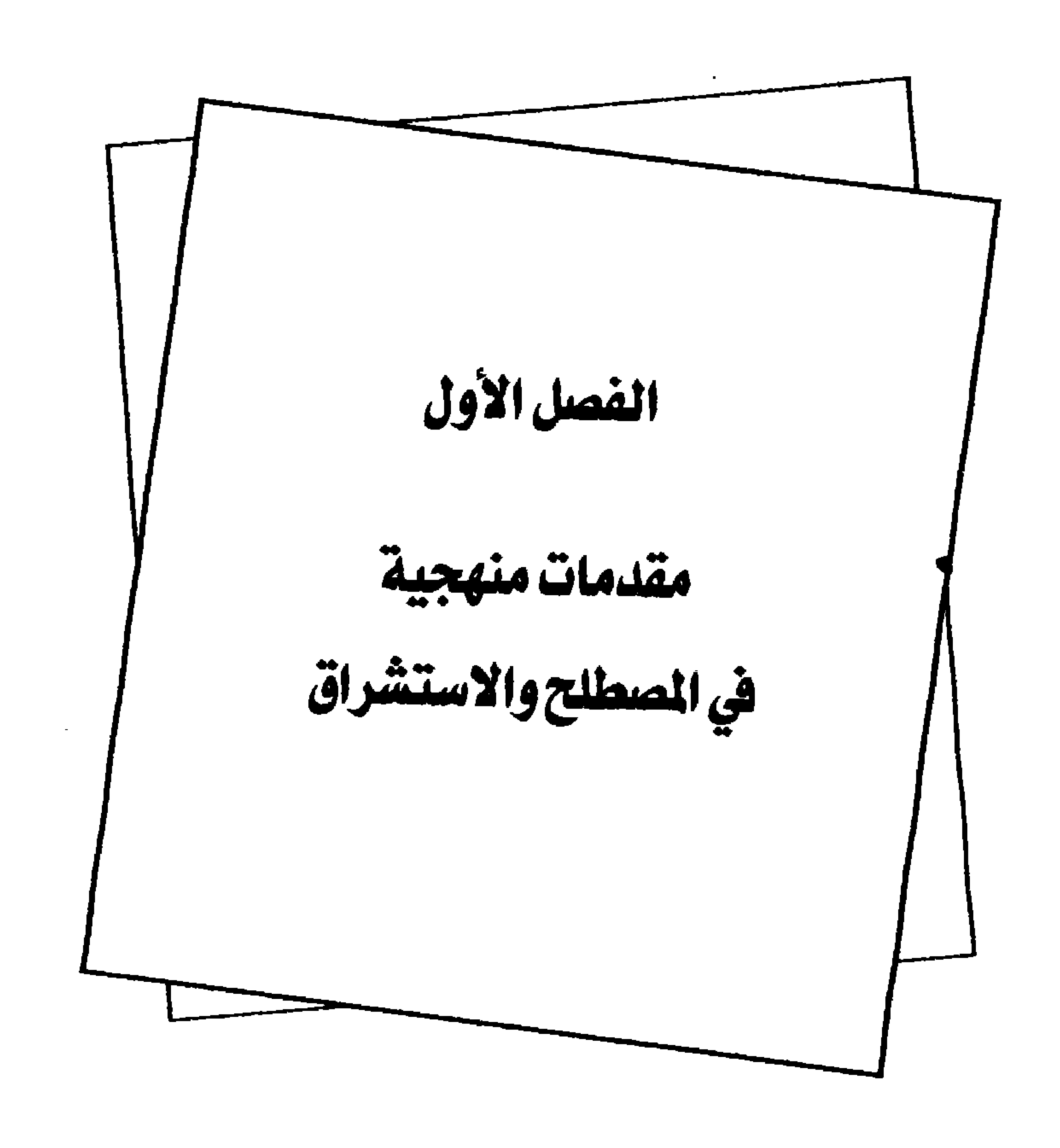
وقد احتلت المصطلحات القرآنية حيز فصلين من هذه الدراسة؛ إذ القرآن هو "التاريخ الحي" للمسلمين مثلما هي حية مصطلحاته، وله ولها ما لهما من دور فاعل في صياغة الحاضر. وهكذا عالج الفصل الثالث ما سميناه مصادرة المصطلح القرآني، بمعنى مسعى المستشرقين إلى نفي صفة الأصالة عن هذا المصطلح، وتكبيله بقيود خلفياتهم الدينية، بينما أوضح الفصل الرابع عملية تمثيل المصطلح القرآني بلغتهم الدينية وبإرثهم الثقافي الغائرة جذوره في ثقافة أوروبا العصور الوسطى.

أما الفصل الخامس فقد خصص لدراسة نماذج أخرى لمصطلحات من التاريخ الإسلامي (غير المصطلحات القرآنية) وجدناها مناسبة لجلاء فهم المستشرقين لهذا التاريخ.

ويود المؤلف أن يقدم شكره لعمادة البحث العلمي في جامعة البترا لتحكيمها الكتاب ودعمها نشره.

كما يود تقديم الشكر إلى دار جرير للنشر والتوزيع لإخراج هذا الكتاب بالصورة اللائقة.

المؤلف



الفصل الأول

مقدمات منهجية

في المصطلح والاستشراق

الفصل الأول

مقدمات منهجية في المصطلح والاستشراق

يمكن النظر للمصطلح على أنه تكثيف لفظي، أكان في كلمة واحدة أو كلمات معدودات، يُطلق ليعرّف فكرة أو مبدأ أو مفهوما أو نظاما أو تصورا أو نوعا من العلاقة، مختزِلا بلفظه المتعارف عليه (أو المصطلح عليه) المقصود من أي من هذه المقولات الست أو ما هو شبيه بها.

وفي العلوم الإنسانية عامة ينبثق المصطلح من رحم الثقافة الحاضنة لتلك المقولات، فما هو طبيعي ومفهوم بداهة أن تدل ثقافة ما على أي من هذه المقولات بـ"تسميات" تجترحها هي وتجعلها بالتالي عنوانا عليها.

وفي التاريخ الإسلامي مصطلحات أكثر من أن تحصى، أكانت دينية بحتة أم سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية أم فكرية أم أدبية أم فنية، وهي جميعا نجمت من مكونات هذا التاريخ نفسه، الروحية منها والمادية، التي تشابكت وتقاطعت مؤسسة بذلك ثقافة خاصة لا يمكن

فهم مصطلحاتها ومدلولات هـذه المصطلحـات إلا في سياق بيئتـها وبمنظار فهم هذه الثقافة بمكوناتها جميعا.

فمن العبث، مثلا، أن ندرك مفهوم مصطلح "أهـل الذمـة" دون النظر فيه بمنظار الثقافة الدينيـة الـتي صـاغت نـوع العلاقـة مـا بـين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب: أكـانت تلـك الثقافـة هـي الـتي أسست لهـا النصـوص المقدسـة (القـرآن الكريـم والحديـث النبـوي الشـريف) أم تلـك الـتي تطـورت في مسـارات اجتماعيـة وسياسـية واقتصادية وفقهية على مدى التاريخ الإسلامي.

ومن غير المعقول، في مثـل ثـان، أن نـدرك مـا قصـده علمـاء الكلام المسلمون بتعبير "خلق القرآن" دون التعمـق في البيئـة الفكريـة التي تولد فيها هذا التعبير، خاصة بدءا مـن القـرن الثـاني الهجـري، والـتي تفـاعلت فيـها أطروحـات ونقـائض متعـددة، تـؤدي حـال استقرائها واستيعابها إلى تفسيره بمنظار هذه البيئة.

في مقابل ذلك فإن أخطر ما تتعرض له المصطلحات هو تمثيلها بمعطيات ثقافة غير الثقافة التي أنتجتها. ففي مثل هـذه الحالـة يُطـوّع المصطلح لمفهومات غريبة عنـه، أنتجتـها الثقافـة المغـايرة، لا تلتقـي بالضرورة مع ما ذهب إليـه أصحـاب المصطلـح الأصليـون، فيتغـير معناه ودلالاته وينحرف عما قصدوه منه.

وتثير مسألة فهم مصطلح ـ خاصة ما كان منه يدور في فلك العلوم الإنسانية ـ بمنظار ثقافة أخرى غريبة عنه عددا من القضايا من نوع:

هل كان المتعامل مع هذا المصطلح على بينة من المدلولات التي كان يحملها المصطلح كما نشأ في بيئته الأصلية، ومن التصورات التي أرادتها الثقافة التي أنتجت المصطلح في لغته الأولى لتكون مختزلة فيه؟

ثم ما هو موقف هذا المتعامل من الثقافة التي ظهر المصطلح في بيئتها، أهو موقف إيجابي أم سلبي أم محايد، وما مدى تأثير موقفه هذا في اختياره كلمة من لغته أو تركيبا من كلمات عدة، لينقل بأيهما إلى المتلقي عامة، أو المختص، في بيئته هو، معنى للمصطلح منطلقا من ذلك الموقف؟

كذلك ما مدى تأثر المتعامل بانتماءاته الأيديولوجية، والثقافية بعامة، في أثناء عمله على فهم المصطلح، ونقله بالتالي إلى جمهوره، فيصوغه بوحي من تلك الانتماءات بعد أن يكون قد استحضرها من خزينه الثقافي أو الأيديولوجي، فقرر أن المصطلح يناسب، معنى ومدلولا، مصطلحا آخر ينتمي إلى ثقافته هو؟

وتكون هذه المسائل أكثر إلحاحا عند ترجمة المصطلحات من لغة إلى أخرى إذ يجد المترجم نفسَه أحيانا إزاء مصطلح لفكرة أو تصور أو نظام نشأ في البيئة الثقافية المعينة التي يترجم عنها، بينما لا

يجد مقابلا لأيهم في بيئته هو، فيجتهد هنا برأيه ويخترع مصطلحا باللغة المترجَم إليها وفق ما يراه هو صائبا الأمر الذي يعرضه للمساءلة على قواعد المسائل التي أبنّاها هنا.

والخطورة هنا، التي تتعرض لها المصطلحات عامة، وخاصة في العلوم الإنسانية، هي أنها ـ في أثناء انتقالها من لغة إلى لغة ـ تنزع من بيئتها الثقافية التي نشأت وتطورت فيها، لتزرع في بيئة ثقافية أخرى غريبة عنها. فالمصطلحات في بيئتها الأصلية تكون مشحونة بمعان ومقاصد تصنعها ثقافة تلك البيئة، بما تحويه من أفكار ونظم وعقائد وعلاقات وأنماط سلوك وعادات وقيم، تشكل مجتمعة أو منفردة الدلالة التي تلصق بالمصطلح والمعنى المقصود منه، بحيث تكثف لغة البيئة الأصلية هذا المعنى المقصود. في مقابل ذلك، وفي حال عدم وجود مطابق مصطلحي في اللغة التي تنقل إليها هذه المصطلحات، يحمل كل تلك الشحنة من المعاني والمقاصد التي تضمنها المصطلح الأصلي، يتم اختيار مصطلح يُظنْ أنه قريب في المعنى والدلالة من المصطلح الأصلي ويطلق ليكون مقابلا له.

وأخف أشكال هذه الخطورة، وهي قابلة للدفع بسهولة، أن يكون هناك خطأ في فهم المصطلح الأصلي كما ظهر في لغته الأولى، ناتج عن نقص في فهم تلك اللغة ودلالاتها، أو بسبب الوقوع في إشكالية في هذا الفهم إزاء تعدد المعاني المعجمية لبعض الألفاظ، فيحدث أن يتم اختيار معنى من معانٍ كثيرة بشكل استنسابي بحت

يقرر أنه هو الدال على المصطلـح باللغـة الأصليـة فينقـل إلى اللغـة الأخرى بما يماثله من لفظ فيها فيقع الخطأ ويشيع.

غير أن الخطورة تتعاظم عندما تُمثّل المصطلحات في غير لغاتها ليس بما تتضمنه من معان أريد بها أن تكثفها، بل بموجـب مكونـات ثقافية خاصة بالبيئة الجديدة التي تنقل إليها تلك المصطلحـات، فيتـم تغريبُ المصطلحات، بحلتها اللغوية الجديدة الـتي نقلـت إليـها، عـن بيئتها الأصلية فتحمل معاني ودلالات أخـرى مسـتعارة مـن البيئـة الثقافية التي نقلت إليها، وقد تكون مختلفة تماما عن تلك التي حملتـها في الأصل، وإن كـان يزعـم أنـها مماثلـة أو مطابقـة لها مـا دام مـن أطلقوها في هذه البيئة الجديدة (الثقافية واللغويـة) قـد وجـدوا أنـها هي المناسبة.

ويفيد هـذا العـرض السـابق في فـهم تعـامل المستشـرقين مـع مصطلحات التاريخ الإسلامي وتحليل هذا الفهم وبالتالي نقده. فـهم قد أوجدوا مصطلحات استخدموها في لغاتهم، دلوا بها على أفكـار أو تصورات أو نظم نشأت في البيئة الإسـلامية/ العربيـة، بعضـها ـ وهو الأقل ـ حالفه الصواب، بينما يثير أكثرها تساؤلات من نوع مـا أشرنا إليه أعلاه. والملح في هذه التساؤلات أكثر من غـيره هـو عمـا إذا لم تكن خلفية المستشرقين الثقافية هي التي لعبت الدور الحاسم في تمثيل مصطلحات التاريخ الإسلامي وفي تقديمها لجمهورهم بمفردات صاغتها تلك الخلفية الثقافية.

وقبل التعرض لتلك الخلفية، وبهدف إعطاء كل ذي حق حقه، نرى من المناسب أن نقول إنه لا يمكن التقليل من أهمية ما قدمه المستشرقون للتراث العربي - الإسلامي. ففي وقت كانت مجتمعاتنا العربية تغط في نوم حضاري وثقافي عميق نهض هؤلاء بمهمة جليلة عندما استخرجوا من عتمة خزائن الكتب والمتاحف نفائس من التراث وكنوزا وأذاعوها على الملأ بعد أن حققوها ودرسوها. كذلك هم فعلوا بما نشروا من دراسات وبحوث في التاريخ الإسلامي والأدب واللغة العربيين حتى إن أعمالهم تكاد تكون مكتبة متكاملة عن هذه الشؤون جميعا.

في المقابل، اعترف العرب بفضلهم بأن تخرج كثير من علمائهم في التاريخ والأدب على أعلام من المستشرقين وكتبوا رسائلهم الجامعية بإشرافهم، وبأن تُرجم إلى العربية كثير من أعمالهم وجرى تعميمها، وبأن اتُخذ العديد من مصنفاتهم مراجع للدارسين وأحيانا كتبا مقررة على شداة العلم في الجامعات، وبأن رحبت المجامع العربية بهم فمنحت عضويتها لكثير منهم.

وما ساعد المستشرقين على الوصول إلى هذه المرتبة أن أعمالهم إجمالا مشغولة بعناية وتدقيق وبكثير من الجهد الذي يبذل فيها، وأيضا بسبب ما أشاعوه حول أنفسهم، وأيضا بما أشاعه الآخرون عنهم، من صيت قائم على ادعاء الموضوعية والنزاهة العلمية والصدق في التعاطي مع ما يكتبون.

لكن هل صورة الاستشراق هي كذلك فعلا؟ لكي نكون منصفين نزعم أن نفرا من المستشرقين كانت دوافعهم علمية فخدموا التراث العربي خدمة لا يمكن إنكارها. غير أن بعضنا رأى في الاستشراق دسا على الشرق، والإسلام خاصة، ومؤامرة عليه لتشويهه وتلطيخ تاريخه. وبعضنا اختار أن ينظر إليه وهو في خدمة المصالح الغربية، الاستعمارية منها على وجه الخصوص. والرؤيتان كلتاهما لا تخلوان من وجاهة. فباستعراض الاستشراق، دوافعه وأعماله وأعلامه، لا يمكن تبرئة كثير من المستشرقين من مثل هذه التهم، وقد كتب عنها الكثير.

إلا أن المسألة كما نراها ليست "مؤامرة"، بل هي تحتاج إلى تفسير موضوعي لفهمها. والمنطلق إلى ذلك هو استذكار أن الاستشراق ظاهرة ثقافية غربية، نشأت في الغرب، أوروبا أولا ثم انساحت بعدُ عبر الأطلسي إلى أميركا، وهي تحمل في النشأة والنمو قيم الغرب ونظامه المعرفي ومكونات ثقافته جميعا. وبهذا المعنى، فإن المستشرق هو ابن بيئته الثقافية (الغربية)، وهو جزء من نسيجها الفكري (الغربي)، وهو كذلك عندما يكتب بلغته الأصلية فإنما يتوجه بذلك إلى جمهوره الغربي، فهو المعني أولا بسلعته التي ينتجها، وبذلك فهو يخاطبه بما لديه من معرفة بمكوناته المعرفية وبخلفياته الثقافية.

ولأن الغرب رسم صورة نمطية للشرق، وللإسلام وتاريخه، كانت قد تشكلت بخطوطها العريضة منذ عصور أوروبا الوسطى وما زالت هي هي لم يطرأ عليها أي تعديل، بحيث غدت إحدى التكوينات العضوية في ثقافة الغرب تجاه الشرق والإسلام وتاريخه، فإن من طبيعة الأشياء أن تنطبع هذه الصورة، بألوانها كافة، في ذهن المستشرق من حيث هو ربيب هذه الثقافة وصنيعتها، فيكتب ـ بانحياز واع لها أو بما تشكله لديه من مفاهيم وأفكار كمنت مستقرة في لاوعيه ـ بما هو امتداد لتلك الثقافة وتعبير عنها.

ونرى ـ وهو ما سنبينه مفصلا في ثنايا هذه الدراسة ـ أنه على الرغم من كل ادعاءات الموضوعية والعلمية والتجرد التي أرادها المستشرقون أن تكون سمات لدراساتهم، فهم أبناء بيئتهم الثقافية التي تشكل لهم، بوعي أو بما هو تحت الوعي، أفكارهم ومواقفهم وتوجهاتهم فيما يكتبون عن الإسلام وتاريخه، وعن الشرق عامة. فالمستشرقون هم أبناء بيئتهم الغربية التي تصوغ رؤيتهم إلى الشرق ضمن أطر تشكلها، بالضرورة وبواقع الحال، خلفياتهم الثقافية المنزرعة في تلك البيئة التي نجموا منها. وهم في تعاملهم مع مصطلحات التاريخ الإسلامي (الذي هو جزء من تاريخ الشرق عامة) لا يزيدون عن أنهم يفصحون عن تلك الخلفيات في انسجام تام لا تعارض فيه مع مكوناتها الثقافية التي هم جزء عضوي منها.

والمكونان الرئيسيان اللذان نلمس تأثيرهما بوضوح في ثقافة المستشرقين وهم في تعاملهم، بشكل عام، مع قضايا التاريخ الإسلامي، ومصطلحاته خاصة، هما خلفياتهم الدينية، من جهة، والثقافة التي انتقلت إليهم من تراث أوروبا العصور الوسطى، من جهة أخرى. فقد استحضروا من الإرث الديني لأوروبا مفردات جعلوها مساوية في المعنى والمدلول لمصطلحات التاريخ الإسلامي. وبذلك قاموا ـ وهم في صدد نقل تلك المصطلحات إلى لغاتهم ـ بتجريدها من دلالاتها ومعانيها كما هي في أصولها العربية، ووضعوها في كتاف ثقافتهم هم بمكونيها الرئيسيين المشار إليهما.

وفي هذا، كانت "اللغة الدينية" هي اللغة التي نطقت بها المقابلات الاستشراقية لمصطلحات التاريخ الإسلامي، والتي ما انفكت تكرر نفسها على ألسنة المستشرقين، وهي في الأصل الابنة الشرعية لثقافة أوروبا الدينية في القرون الوسطى، المتضمنة حكما نظرتها إلى الإسلام، وقد دخلت في خطاب المستشرقين فأحكموا في ضوئها فهمهم لمصطلحات التاريخ الإسلامي استنادا إلى رؤيتهم للإسلام ولتاريخه.

ومن هذا المنطلق عالجنا في دراستنا المتضمنة في هذا الكتاب تعامل المستشرقين مع مصطلحات التاريخ الإسلامي، فهو قد يكون دالا دلالة محددة وقاطعة على كيفية تكوين رؤاهم لهذا التاريخ بفعل

مفاهيم وأفكار وتصورات انتزعوها من خلفياتهم الثقافية، خاصة من التفسير الغربي للإسلام وتاريخه.

وقد اخترنا في هذه الدراسة، للتدليل على ذلك، عددا من المصطلحات الواردة في القرآن الكريم إذ هو المكون الأساسي لهذا التاريخ، كما إنه ـ وبكل المقاييس ـ التاريخ الحي للإسلام، بالإضافة إلى نماذج أخرى من المصطلحات كما تعينت في التاريخ الإسلامي.

وقد تفحصنا، بالتحليل والنقد، المرادفات الاستشراقية لهذه المصطلحات فيما كتبه المستشرقون من دراسات في الدين الإسلامي وعن التاريخ الإسلامي بمختلف جوانبه وفروعه.

كذلك نجد هذه المرادفات مبثوثة في ترجمات القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية. وكانت أول ترجمة أوروبية للقرآن قد عملت في القرن الثاني عشر الميلادي، عندما قام الإنجليزي روبرت من كتن Robert of Ketton في سنة ١١٣٤ بترجمته إلى اللاتينية، وقد ظلت هذه الترجمة مخطوطة إلى أن طبعت أول مرة سنة ١٥٤٣م.

ولأن ما نحن معنيون به بشكل رئيسي في دراستنا هذه المرادفات الإنجليزية لمصطلحات التاريخ الإسلامي، لذلك نشير إلى أن أول ترجمة للقرآن الكريم إلى هذه اللغة كانت ترجمة الأسكتلندي ألكسندر روسّ Alexander Ross الذي كان قسيسا ملحقا بقصر الملك شارل الأول (الذي حكم بين ١٦٢٥ و١٦٤٩) وقد ترجم القرآن إلى الإنجليزية من ترجمة له بالفرنسية. وصدرت الطبعة الأولى

من هذه الترجمة في لندن سنة ١٦٤٩، وطبع بعدها سبع طبعات آخرها سنة ١٨٥٦، وعنوان هذه الترجمة كما يلي:

The Alcoran of Mahomet Translated out of Arabique into French by the Sieur Du Reyer and Engished for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities.

أما الترجمة الإنجليزية الأولى التي أخذت مباشرة عن العربية فهي ترجمة جورج سيل George Sale (١٦٨٠-١٧٣٦) وهو مستشرق إنجليزي كان يحترف المحاماة، تعلم العربية واقتنى مجموعة كبيرة من المخطوطات العربية واهتم بتاريخ الإسلام. ترجم القرآن الكريم إلى الإنجليزية بعنوان:

The Koran, Commonly Called the Al Koran of Mohammed.

و قدم للترجمة بمقدمة مطولة تناولت التاريخ الإسلامي بمختلف جوانبه. وقد ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في لندن سنة ١٧٣٤، وانتشر انتشارا واسعا في صفوف الناطقين بالإنجليزية حتى لقد أعيدت طباعته ١٢٣ مرة كان آخرها سنة ١٩٧٥.

وقد ظهرت ترجمات إنجليزية متعددة منذ ذاك قام بها مسلمون وأجانب. وأشهر الترجمات التي قام بها الأجانب ثلاث، الأولى ترجمة مارمدوك وليام بيكتال Marmaduke William Pickthall (١٨٧٥-١٩٣٦) وهو ابن رجل دين إنجليزي، وقد أقام فترات طويلة في

فلسطين ومصر والهند، وميز نفسه في مطلع حياته روائيا وأديبا، وأتقن اللغات العربية والفارسية والأوردية، واعتنق الإسلام واتخذ اسم محمد. وظهرت ترجمته في طبعتها الأولى في لندن سنة ١٩٣٠ بعنوان: *The Meaning of the Glorious Quran* ، وقد نال موافقة الأزهر على هذه الترجمة. أما الترجمة الثانية فهي للإنجليزي أرثر أربري *Arthur Arberry* (١٩٠٥-١٩٦٩) بعنوان *The Koran Interpreted*، والثالثة ترجمة الأميركي توماس إيرفنج Thomas Irving، وهو أيضا أعتنق الإسلام. وقد طبعت ترجمته أول مرة سنة ١٩٨٥ بعنوان:

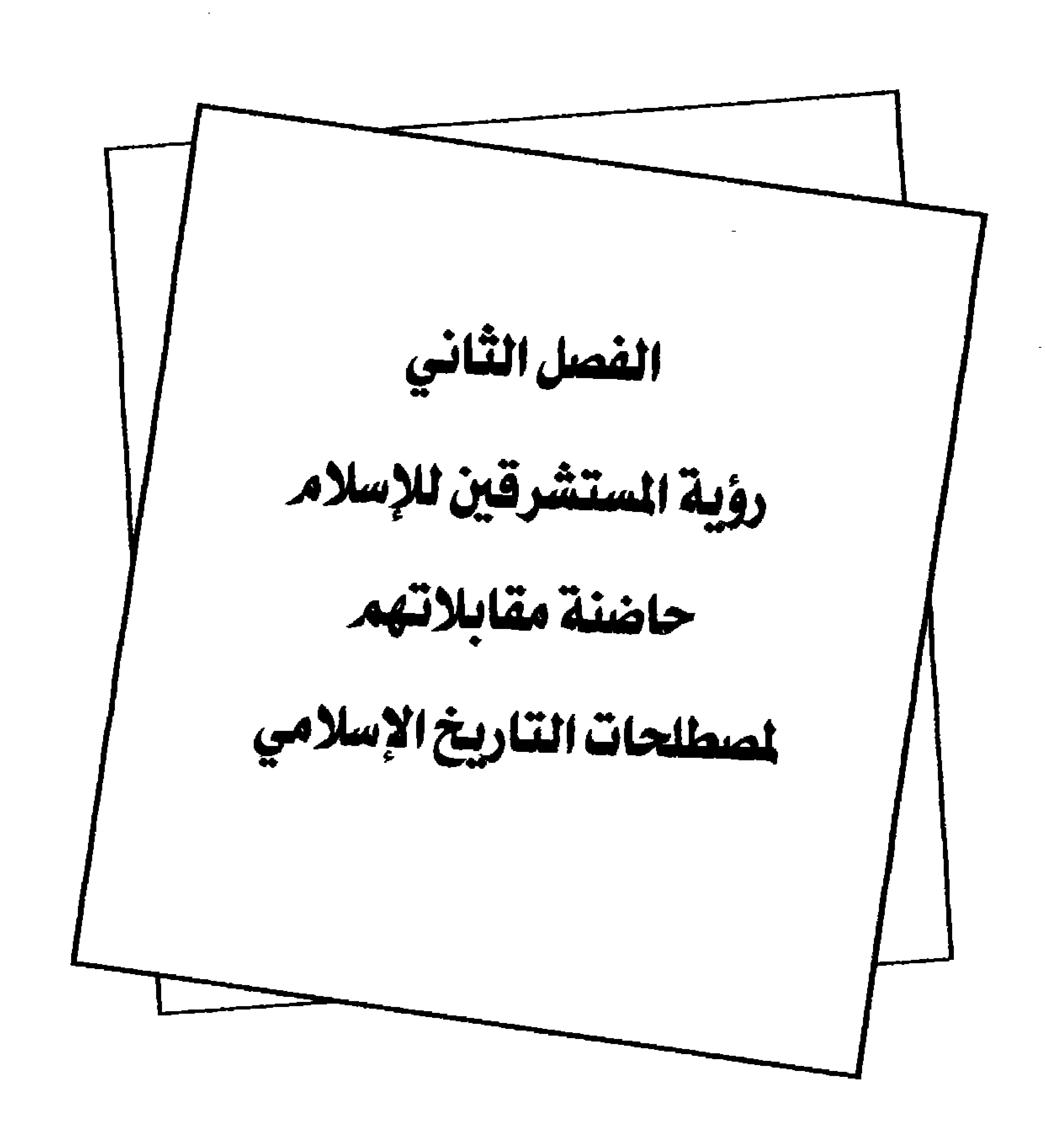
The Quran: The First American Version

إلى جانب ذلك لعبت "موسوعة الإسلام" دورا قياديا في تثبيت المقابلات الاستشراقية لمصطلحات التاريخ الإسلامي. وهذه الموسوعة المعروفة باسم Encyclopaedia of Islam أعد طبعتها الأولى مجموعة من المستشرقين (وبتحرير من هوتسما، أرنولد، باسيت، هارتمان)، وصدرت عن دار إي. جي. بريل E. J. Brill في لايدن بهولندا، ونشرت في ثلاث طبعات بالإنجليزية والألمانية والفرنسية، بين سنتي ١٩١٣ و١٩٣٦. وقد صدر من هذه الموسوعة نسخة مختصرة منها عن الدار نفسها في سنة ١٩٧٤ بتحرير جيب وكرامر H. A. R. Gibb and J. H. Kramer بعنوان *Shorter Encyclopaedia of Islam* تضمنت بشكل أساسي المواد المتعلقة بالدين الإسلامي والشريعة الإسلامية كما وردت في الموسوعة

الأصلية دون تغيير يذكر. وقد ترجمت أجزاء (من حرف أ إلى حرف ح) من الموسوعة الأصلية إلى اللغة العربية بعنوان "دائرة المعارف الإسلامية" (بإشراف إبراهيم زكي خورشيد وأحمد الشنتناوي ود. عبد الحميد يونس) مع بعض الإضافات والإيضاحات والتعليقات على بعض المفاهيم الواردة في الأصل الأجنبي.

وتعرف جميع هذه النسخ عادة بالنسخة الأولى أو النسخة القديمة تمييزا لها من نسخة أخرى للموسوعة حملت الاسم نفسه *Encyclopaedia* of Islam التي ميزت نفسها بصفة "الطبعة الجديدة" *New Edition* وقد أصدرتها دار بريل نفسها، وبدأ نشرها في سنة ١٩٦٠ واكتملت سنة ١٩٨٧. وهي من تحرير Pearman و Bianqis و Bosworth و van Donzel و Heinrichs. وهذه الموسوعة تقع في أحد عشر مجلدا تضم نحوا من ١٣ ألف مادة، بعضها مأخوذ بنصه من الموسوعة بطبعتها القديمة، وبعضها الآخر استحداثات وإضافات متنوعة.

وقد تمتعت "الموسوعة"، بمختلف أشكال صدورها، بسلطة مرجعية ذات تأثير عميق على الباحثين في شؤون التاريخ الإسلامي عامة لتنوع المواد التي جاءت فيها وكثرتها، وأيضا لما يمكن أن يظن بالمساهمين فيها من خبرة وعلم في شؤون هذا التاريخ المختلفة. وإذا كان المجال هنا لا يتسع لإعطاء رأي نقدي في هذا العمل الذي قام به المستشرقون، فإن الإشارات إلى موادها التي تدخل في صلب دراستنا الحالية تغني جزئيا عن الاتساع في هذا الرأي.



الفصل الثاني

رؤية المستشرقين للإسلام حاضنة مقابلاتهم لمصطلحات التاريخ الإسلامي

الفصل الثاني

رؤية المستشرقين للإسلام

حاضنة مقابلاتهم لمصطلحات التاريخ الإسلامي

لا يمكن أن ندرك تعامل المستشرقين مع مصطلحات التاريخ الإسلامي إلا بوضعه في إطار أكثر شمولا منه هو الخطاب الاستشراقي تجاه الإسلام بعامة (باعتبار الإسلام هو حاضنة مصطلحاته)، إذ لا يمكن بغير ذلك تفسير عملية توليد المقابلات الاستشراقية لمصطلحات التاريخ الإسلامي.

ونقر بداية أن هناك عددا من الدراسات التي لا يقلل من شانها كانت قد ظهرت لتعالج موضوع الاستشراق والإسلام*،[1] خاصة منذ أن أصدر إدوارد سعيد كتابه الرائع عن الاستشراق سنة ١٩٧٨[2]، وصاغ فيه قواعد محكمة لنقده. إلا إن ما يعنينا هنا من الموضوع بشكل أكثر تحديدا قضيتان، وهما متكاملتان: الأولى الإرث الذي انتقل إلى

* أنظر الإحالات المرجعية في نهاية الفصل.

المستشرقين من تقاليد أوروبا العصور الوسطى في النظـرة إلى الإسـلام، وهي التي شكلت صورة نمطية له منذ أن تكونت في تلك العصور، ومـا فتئت تكرر نفسها دون أن يطرأ عليها تعديل طوال القرون التي أعقبتها، إلى أن دخلت لغة المستشرقين المعاصرين. والثانيـة تجريـد الإسـلام مـن أصالته وتمثيله بالتالي بقوالب صنعتها الثقافـة الغربيـة بمكوناتـها الدينيـة اليهودية ـ المسيحية تمهيدا لاحتوائه وفرض حالة التبعيـة عليـه. وهاتـان القضيتان، كما نراهما، تشكلان القاعدة التي انطلق منها المستشـرقون في تمثيلهم مصطلحات التاريخ الإسلامي.

وفي هـذا يلاحـظ أول مـا يلاحـظ أن ثقافـة أوروبـا العصـور الوسـطى لم تقـر، مـن حيـث المبـدأ، للإسـلام بـهذه التسـمية بـل استبدلت بها مصطلـح "المحمديـة" نسبة للنـبي محمـد صلـى الله عليـه وسلم، وأشارت للمسلمين بمصطلحات إثنية (أقوامية) مثـل Moors أو Saracens أو Turks أو Tatars [٣] تجنبا للاعتراف بالمسلمين علـى أنهم أصحاب ديانة تسـمى الإسـلام. وعلـى ذلـك جـردت أوروبـا العصور الوسطى الإسلام من أصالته ووضعته ضمن حـدود ضيقـة عندما مثلته على أنه "إعادة إنتاج" مشوهة ومحرفة ومنحرفة عن التراث اليهو- مسيحي. فالإسلام في هذه الثقافة ليس إلا "شكلا من أشـكال الوثنية أو هرطقة* يهودية أو هرطقة مسيحية"[٤]. وهذه الهرطقة جـاء

* استعملنا كلمة "هرطقة" ترجمة لكلمة heresy الـتي تعـني إجمـالا اعتنـاق فكـر أو مذهب يخرج عن الدين الصحيح. والكلمة مستحدثة في اللغـة العربيـة وقـد اشتقت من كلمة heretic التي ترجمت إلى هرطيق.

بها محمد الذي تسميه أوروبا القرون الوسطى ماهومِت Mahomet.
إذ ظهرت الصورة الأولى التي رسمتها أوروبا للنبي صلى الله عليه وسلم مبكرة، في القرن التاسع الميلادي، في كتاب عن النبي جرى تأليفه في دير لير Monastery of Leyer قرب بامبلونا Pamplona في شمال شبه جزيرة إيبريا (ولم تكن هذه المنطقة قد خضعت للعرب في الأندلس) صور فيه النبي صلى الله عليه وسلم على أنه دجال ومشعوذ وقد ادعى النبوة ليخدع العالم، وأن الإسلام لم يكن وحيا، وإنما هو هرطقة وشكل من أشكال المسيحية(٥).

وقد سيطرت هذه النظرة إلى النبي على امتداد القرون الوسطى، التي نظر إليه كثير من كتابها بأنه كان نذيرا بظهور 'المسيح الدجال' the Antichrist وتمهيدا لحلول آخر الزمان(٦). كذلك نشأ في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين تصديق عام في أوروبا بأن 'الجزيرة العربية، على حواشي العالم المسيحي، كانت ملجأ طبيعيا للهراطقة العصاة' وأن محمدا كان مرتدا داهية(٧).

ولم تتغير هذه النظرة بعد أن خرجت أوروبا من تلك العصور إلى عصر النهضة، إذ نجد الكسندر روس المشار إليه في الفصل الأول أعلاه يصف، في عنوان ترجمته القرآن التي ظهرت سنة ١٦٤٩، بأنه 'قرآن ماهومت'، وأنه تقصد من ترجمته إلى الإنجليزية أن يرضي جميع من يرغبون في النظر في التفاهات التركية، باعتبار ما كان آنذاك من ترادف ما بين الأتراك والمسلمين.

وفي وقت قريب من ظهور هذه الترجمة كتب بارتلمي ديربيلو Barthelemy d' Herbelot كتابه المكتبة الشرقية *Bibliotheque Oriental* الذي نشر بعد وفاة مؤلفه سنة ١٦٧٩ الذي وصف فيه النبي بأنه منتحل:

> هذا هو المنتحل المشهور ماهومت، المؤلف والمؤسس لهرطقة اتخذت لها اسم الدين، ونسميها نحن الماهومتية... وقد نسب مفسرو القرآن وفقهاء الشريعة الإسلامية، أو الماهومتية، إلى هذا النبي المزيف كل المدائح التي نسبها الآريون* والبولسيون** والهراطقة الآخرون إلى يسوع المسيح، مجردين إياه، في الوقت نفسه، من ألوهيته(٨).

---

* الأريون Arians نسبة إلى آريوس Arius أحد رجال الكنيسة في الإسكندرية (عاش بين ٢٥٠ و٣٣٦م) وقد اختلف مع المؤسسة الكنسية في مسألة بنوة المسيح لله وطبيعته. قدم للمحكمة أمام مجمع كنسي أصدر بحقه حرمانا، هرب بعده إلى فلسطين، لينشر من هناك أفكاره. وقد حاول أن يقنع الإمبراطور البيزنطي بهذه الأفكار وفشل، فعاد إلى الإسكندرية حيث توفي، وأحرق جثمانه هناك باعتباره مرتدا وهرطيقا.

** البوليسيون Paulicians اتباع مذهب اعتبرته الكنيسة المسيحية هرطقة دينية، وقد ظهر أول مرة حوالي سنة ٦٥٧ في أرمينيا على يدي قسطنطين من مانالیس Constantine of Manalis. وتدور أفكاره بشكل رئيسي حول وجود إلهين: الإله الذي خلق العالم المادي والإله الذي خلق الأرواح السماوية، وهذا الإله الأخير هو وحده الذي ينبغي أن يعبد. ويرفض أتباع هذا المذهب

ولم يغادر المستشرقون رؤية ثقافة أوروبا العصور الوسطى عن الإسلام من حيث هو خروج من إهاب اليهو- مسيحية. فعند جورج سيل أن اليهود كانوا هم "معلمي محمد الرئيسيين" وإن كان لا يستبعد كذلك أن يكون قد تعلم كذلك من المسيحيين والمجوس، وهو يعطي مثلا على ذلك كما يلي:

> "في بداية كل سورة [من القرآن] ومباشرة بعد اسم السورة، ما عدا السورة التاسعة*، يثبت المحمديون الصيغة المقدسة التالية التي تسمى البسملة: "بسم الله الأرحم**"، وهي صيغة يضعونها في بداية جميع كتبهم وكتاباتهم بصورة عامة، و تميز بشكل خاص دينهم، ويعد حذفها نوعا من عدم التقوى. وقد استخدم اليهود هذه الصيغة لهذا الغرض نفسه: "باسم الرب" أو "باسم الرب العظيم"، كما استخدم المسيحيون الشرقيون صيغة "باسم الآب والابن

فكرة تجسد الله في المسيح، ويعتبرون المسيح رسولا أرسله الله من السماء، كذلك هم لا يعترفون بـ"العهد القديم" من الكتاب المقدس، ويتخذون أجزاء من "العهد الجديد" إنجيلا لهم. وقد حكمت السلطات البيزنطية بالموت على صاحب هذا المذهب، فأعدم وأحرقت جثته.

* يشير إلى سورة التوبة التي خلت من البسملة.

** في الأصل الإنجليزي: In the name of the most merciful وهي، كما هو واضح، ترجمة محرفة لـ "بسم الله الرحمن الرحيم".

والروح القدس. إلا إنني ميال للاعتقاد بأن محمدا اتخذ هذه الصيغة، كما فعل في أمور أخرى عديدة، من الفرس المجوس الذين اعتادوا أن يبدأوا كتبهم بهذه الكلمات: باسم الله الأرحم العادل[٩].

ويرى المؤرخون من غير المسلمين (كما كتب كلود كاهن):

أن أوجه الوفاق بين القرآن والتوراة (بغض النظر عن أوجه الخلاف ما بينهما) مردها إلى تلك المحاورات التي كان محمد وصحابته يحاورون بها العامة من يهود يثرب[١٠].

ووفقا لوصف قدمه مارشال هدجسُن* لهذه النظرة التي ما زالت تتسيد فكر المستشرقين يذهب إلى أن هؤلاء يرون الإسلام مسيحية فاشلة Christianity manqué أو نسخة مقتضبة truncated version من الحقيقة المسيحية إذ أن كل حقيقة في الإسلام موجودة في المسيحية، إلا أن المسيحية تتجاوزها بأن تصل إلى قمة الحقيقة الأساسية التي يعجز المسلم عن الإمساك بها[١١].

---

* مارشال هدجسُن Marshall G. S. Hodgson (توفي سنة ١٩٦٨) مؤرخ أميركي اهتم بالحضارة العربية ـ الإسلامية، وكان استاذا في جامعة شيكاغو ورئيس لجنة الفكر الاجتماعي فيها. اشتهر أكثر ما يكون بكتابه المذكور في الحاشية التالية أدناه.

وعلى الرغم من أن جولدتسيهر* يقلل من أهمية وجهة النظر، في منظور التاريخ الثقافي، فيما إذا كانت تعاليم محمد ابتداعا أصيلا من عبقريته هو، وهذا ما جعله نبيا لقومه، أم كانت عقائده جميعا مأخوذة من اليهودية أو المسيحية(١٢)، فهو يسير في تيار الخطاب الاستشراقي عامة فلا يغادر فكرة أن المصطلحات الدالة على العبادات كما جاء بها الإسلام إنما أخذها محمد من المسيحية(١٣).

وإلى ذلك، يرى ليفي ديلا فيدا** أن جذور الثقافة الإسلامية تكمن في اليهودية والمسيحية (مع إسهامات أخرى أتتها من معتقدات شرقية أخرى)(١٤).

ويفصل المستشرق جيب*** هذه الأفكار بقوله:

---

* إجناس جولدتسيهر (١٨٥٠-١٩٢١) مستشرق مجري يهودي، كانت له رحلات طويلة إلى سورية وفلسطين ومصر، وعين أستاذا في جامعة بودابست. له مصنفات عديدة في الإسلام والفقه الإسلامي والأدب العربي ترجم بعضها إلى العربية.

** جورجيو ليفي ديلا فيدا G. Levi Della Vida (١٨٨٦-١٩٦٧) مستشرق إيطالي كان أستاذ العربية واللغات السامية بجامعة روما. له مصنفات وتحقيقات في الأدب العربي، ومساهمات عديدة في دائرة المعارف الإسلامية والمجلات العلمية.

*** هاملتُن جيب Hamilton A. R. Gibb (١٨٩٥-١٩٧١) اسكتلندي ولد في الإسكندرية، درس في جامعة أدنبرة، كما درس العربية في جامعة لندن. وبين ١٩٢١ و١٩٣٧ درّس العربية في الجامعة نفسها وفي جامعة أوكسفورد،

إننا في محاولتنا تقصي أصل الأفكار الدينية المعروضة في القرآن وتطورها لا نزال نواجه بمشكلات عديدة لم تحل بعد. فالعلماء الأقدمون سلموا بالأصل اليهودي مع بعض الإضافات المسيحية. إلا أن البحث الحديث برهن بشكل قاطع على أن المصدر الخارجي الرئيسي (بما فيه مواد العهد القديم) يمكن إعادته إلى المسيحية السريانية.

ويضيف أنه ليس فقط الأفكار التي عبر فيها محمد عن بعث الأجساد والحياة [الأخرى] القادمة، بل أيضا هناك الكثير من تفصيلات عملية الحساب وصورة السعادة في الفردوس والعذاب في جهنم، وكذلك العديد من المصطلحات الفنية الخاصة المستخدمة في القرآن، مماثلة تماما لكتابات الآباء والرهبان المسيحيين السريان[١٥].

والناظم لهذه الأفكار جميعا هو الاعتقاد السائد بأن القرآن إنما هو من إنشاء النبي محمد صلى الله عليه وسلم فكان أن أدخل في كتابه ما عرفه من الديانتين اليهودية والمسيحية من نظم وعقائد. فعند سيل أنه.

وانتقل بعد إلى الولايات المتحدة الأميركية حيث عمل في جامعة هارفرد. وهو من أغزر المستشرقين إنتاجا وأوسعهم انتشارا. ترجم عدد من أعماله إلى العربية.

لا نزاع في أن محمدا كان في الحقيقة هو مؤلف القرآن ومخترعه الرئيسي، وإن كان من المحتمل جدا أن يكون قد تلقى مساعدة غير قليلة من آخرين[١٦].

كذلك يرى فون جرونباوم:

أن الأفكار الرئيسية المسيحية واليهودية كانت ذات أثـر في تكوين أفكـار النـبي، كمـا أن المعـارف التوراتيـة والهجاديـة تغلغـت في الروايات القرآنية[١٧].

والهجادية نسبة إلى هجـادا أو أجـادا (Haggada or Agada)، باعتبار الهاء أداة تعريف في العبرية، وهي تعني لغويا الرواية، وهي في الدين اليهودي العناصر التي تكون التعليمات الحاخامية خاصة منـها المتصلة بالأخلاق، بينما تلك الموجودة في التلمود تتصـل بالشـريعة. وهي بمثابة شروح على ما جاء في العهد القديم تشمل قصصا تراثيـة وأساطير وقد تطورت عـبر الزمـن ووصلـت إلى حالتـها النهائيـة في القرن السادس عشر الميلادي.

ويرى بوهل* أن النبي لم يطلع على هاتين الديـانتين مباشـرة من الكتاب المقدس (العهد القديـم والعـهد الجديـد) إذ كـان هـذا الكتاب "مقفلاً" أمامه بسبب أميتـه، بـل اطلـع عليـهما شـفاهة مـن

---

* فرانتس بوهل Frantz Buhl (١٨٥٠-١٩٣٢) مستشرق دانمـاركي كـان أسـتاذ اللغات السامية في جامعة كوبنهاجن، له مصنفات عديدة في الأدب والتاريخ العربيين وكتاب عن "حياة محمد".

مصادر عدة مثل القوافل التي كانت تمر في مكة باتجاه سوريا ومنطقة الفرات، ومن العلاقات التي كانت قائمة بين مكة والحبشة (وكانت مسيحية) عبر البحر الأحمر، ومن بعض القبائل العربية التي كانت قد تنصرت، ومن الوفود العديدة التي كانت تؤم مكة في المواسم الدينية، ومن اليهود الذين كانوا قد استوطنوا المدينة وبعض الواحات القريبة منها[١٨].

وقد ذهب بعض الغربيين شأواً بعيداً في هذا الشأن لإثبات دعوى تأثير التراثين اليهودي والمسيحي في فكر النبي وهو في صدد إنشاء كتابه، حتى رسم له أحدهم صورة وهو يحضر الكنائس للصلاة فيها، فاستفاد مما سمع وضمنه في كتابه. وقد رسم هذه الصورة الخيالية دنكن بلاك ماكدونالد* بالقول:

> لا يسعني إلا أن اعتقد هنا بأننا أمام حالة من حالات التكرار على لسان محمد وعلى نحو غير مقصود بالمرة لعبارة من العبارات التقطتها ذاكرة اللاوعي لديه حينما كان في كنيسة مسيحية سمعها في أثناء صلاة مسيحية[١٩].

---

* دنكن بلاك ماكدونالد Dunkan Black Mackdonald (ت. ١٩٤٢) مستشرق أميركي تعلم العربية والعبرية والسريانية، وصنف في الثقافة الإسلامية بمختلف نواحيها.

ومثل هذا الخيال قاد آخر إلى الزعم بهتانا بأن النبي سافر إلى القدس في مطلع شبابه، وقبل أن يبلّغ بالرسالة، فتأثر بما شاهده هناك من أطلال يهودية:

"لقد زار محمد القدس عندما كان شابا على رأس قافلة تجارية كانت تخص امرأة تزوجها فيما بعد... وقد تأثر محمد تأثرا عميقا بتركيبتها العالمية الرائعة وبمواقعها الدينية، وعلى الأخص خرائب هيكل سليمان، حائط المبكى، الذي انطبع في مخيلته بعمق"[20].

وبالتأكيد لفت أنظار المستشرقين حقيقة وجود خلاف ما بين ما جاء في القرآن وذلك الذي أتى به "الكتاب المقدس". وقد أرجع هذا الخلاف إلى أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم تنقل إليه أخبار الديانتين المسيحية واليهودية من مصادرهما الحقيقية كما جاءت في التوراة والأناجيل، بل أكثر من ذلك فقد كانت صلته بهاتين الديانتين من خلال قنوات أسطورية وروايات منحرفة كان قد تلقاها شفاهة من أشخاص كانوا هم منحرفين عن الدين الحقيقي.

والتركيز هنا هو على ما يعرف في التراثين اليهودي والمسيحي بالأبوكريفا apocrypha وهي تدل على عدد كبير من الكتابات بعضها اتخذ شكلَ أناجيل، وآخرُ شكلَ رسائل تتحدث عن أعمال

الرسل، وثالثٌ شكلَ نبوءات، وهي مجهولـة المصـدر أو مشـكوك في مصادرها أو زعم أنـها سـتظل خفيـة إلى أن يـأتي الوقـت المناسـب لإذاعتها. وبعض هذه الأبوكريفا مـن مصـادر يهوديـة وأخـرى مـن مصـادر مسـيحية، وهـي تعـود في معظمـها إلى القرنـين الأخـيرين السابقين للسيد المسيح، وإلى القـرون القليلـة الـتي أعقبـت ظـهوره. وبالإجمال فهي جميعا غير معترف بها بأنها تشكل جزءا مـن الكتـاب المقدس، وغالبا ما اعتبرت خروجا عليه كما عدت هرطقـات دينيـة. وفي هذا الاتجاه ذهب سيل بقوله:

> إن كثيرا من القصص [في القـرآن] مـأخوذ مـن العهد القديم والعهد الجديد، غـير أن الأكـثر مـن ذلك هو ما أخذ من الكتب الأبوكريفية وروايـات اليهود والمسيحيين في تلك الأزمنة(٢١).

وأبرز من رفع لواء هذا الراي المؤرخ وعالم اللغات الإنجليـزي وليـم سـانت كلـير تسـدال William St. Clair Tisdal (١٨٥٩-١٩٢٨) الذي قضـى شـطرا مـن حياتـه في أصبـهان بفـارس يعمـل سكرتيرا للجمعية التبشيرية التابعة لكنيسة إنجلترا. وقد أجهد تسدال نفسه في تتبع أصول القرآن الكريـم، وخـرج بزعمـه بنتـائج أراد أن يثبت بها أن النبي أخذ اليهودية والمسيحية من هرطقات خارجة على الدينين كليهما، وسجل هذه النتائج بكتابـه الـذي اشـتهر بـه حـول

أصول القرآن[٢٢]. ونعرض فيما يلي بإيجاز لأرائه المتضمنة في هذا الكتاب:

يرى تسدال أن كثيرا من القرآن مأخوذ من الكتب اليهودية لكن ليس بشكل رئيسي من "العهد القديم" وإنما من التلمود* ومن كتابات أخرى تعود إلى ما بعد التوراة post-Biblical writings. فعلى الرغم من أن يهود الجزيرة العربية كانوا يملكون دون شك نسخا من كتبهم المقدسة، إلا إنهم لم يتميزوا بالعلم، فهم شأنهم في الماضي كما هو شأنهم في الحاضر كانوا يولون اهتماما لتراث أحبارهم أعظم مما كانوا يولون لكلمة الله. لذلك فإنه أمر لا يثير الدهشة أن نجد في القرآن معرفة حقيقية ضئيلة مأخوذة من "العهد القديم" على الرغم من احتوائه مقدارا عظيما من الأساطير اليهودية.

ويعطي تسدال أمثلة على ما يدعي بما ورد في القرآن عن يوسف وداوود وشاؤول (طالوت) إذ تختلف الأخبار عنهم عن تلك الواردة في التوراة. وسبب هذا الاختلاف يعود في رأي تسدال إلى أن محمدا أخذ بالأساطير اليهودية التي كانت شائعة في زمانه، بدل

---

* التلمود كلمة عبرية تدل على الروايات الشفهية اليهودية التي كانت تتداول بين رجال الدين اليهودي وتشمل القوانين والأحكام والحقوق المدنية والدينية عند اليهود. وكانت هذه الروايات تتضخم مع الزمن ومع الإضافات والشروحات العديدة التي كانت تلحق بها. وقد دون التلمود بالتدريج إلى أن استكمل في القرن الخامس الميلادي.

التاريخ الصحيح لهؤلاء الرجال كما يعرضه النص المقدس. ويضيف بأن محمدا كثيرا ما أخطأ في فهم هذه الأساطير، أو أنه كان قد ضخمها مستندا إلى مخيلته أو إلى مصادر أخرى.

أما بالنسبة للمصادر المسيحية فيرى تسدال أن القرن الذي ظهر فيه النبي صلى الله عليه وسلم كان قد شهد تراجعا في المسيحية الحقيقية لمصلحة هرطقات وانحرافات متعددة عن الدين الصحيح، كما كانت قد انتشرت في الأوساط المسيحية كتابات أبوكريفية تخرج عن إطار الكتاب المقدس المعترف به مسيحيا والمقر بأنه الكتاب الشرعي. وهذه الكتابات بما فيها من قصص أسطورية وهرطقات هي التي وصلت إلى النبي فاعتقد أنها من الإنجيل، واستخدمها بذلك في القرآن الذي كان من تأليفه.

هناك، إذن، في خطاب الاستشراق عامة ما يمكن وصفه بأنه "مركزية يهو ـ مسيحية" Judeo-christocentrism التي نعني بها نزعة متأصلة للحكم على الثقافات الغربية عن الثقافة اليهو ـ مسيحية (وهنا الإسلام) بموجب معايير هذه الثقافة الأخيرة وأعرافها وما ينتج عن ذلك من إصرار على حصر مفردات هذه الثقافات في حالة تبعية مطلقة لسيادة المركزية تلك.

وتتوازى هذه المركزية عند المستشرقين مع فهم هؤلاء للعلاقة ما بين الغرب والشرق عامة. فالغرب، وأوروبا على وجه الخصوص، يعد نفسه دائما على أنه هو "المركز" the centre الذي تشع منه القيم، في

مقابل الشرق الذي يمثل 'الطرف' أو 'المحيط' the periphery الملحق بالمركز والمتلقي دائما لقيمه. وتتماهى نظرة المستشرقين إلى الشرق مع نظرة الغرب عموما إليه، فالاستشراق، في المحصلة 'غربي، ليس لأنه يسود في الأقطار التي تقع في الغرب، مع أن هذه هي الحقيقة الآن، بل لأنه يشاركه في فرضياته المعرفية epistemological العامة(٢٣).

وتتصف هذه النظرة إجمالا بالإجحاف وبنوع من العداء موروث من القرون الوسطى. فما يستخلصه إدوارد سعيد من تعمقه في دراسة الاستشراق:

> أن القاعدة العامة في الفكر الاستشراقي هي جغرافيا متخيلة ينقسم فيها العالم إلى قسمين غير متساويين: القسم الأكبر منهما، وهو القسم المختلف أو المغاير، يسمى الشرق the Orient، والقسم الآخر، الذي يعرف أيضا بأنه عالمنا، يسمى العالم الغربي أو الغرب the Occident or the West ... ولأن الإسلام ينظر إليه دائما على أنه ينتمي إلى الشرق، فإن النظرة إلى قدره الخاص في بنية الاستشراق العامة كانت دائما نظرة عداء وخوف... فأنا غير قادر على اكتشاف أي مرحلة في التاريخ الأوروبي أو التاريخ الأميركي منذ القرون الوسطى لم يبحث فيها الإسلام أو يفكر

فيه خارج إطار يصنعه الانفعال والإجحاف والمصالح السياسية[٢٤].

وتقدم الثقافة الغربية إجمالا مضمونا لهذه المعادلة باختراع صورتين نمطيتين للغربي والشرقي، يظهر الغربي في أولاهما في إهاب "العقلاني" و"المنطقي" و"العلمي" مقابل الشرقي الذي يفتقر لكل تلك السمات والعري من كل ملكة من ملكات المنطق، ما ينبغي أن يبقيه في دور التابع للغربي وتحت سلطته، بمختلف أشكال تلك السلطة بما فيها المعرفية. كرومر، الذي خدم في الشرق في غير منصب كان آخرها الوكيل البريطاني والقنصل العام بمصر (١٨٨٣-١٩٠٧)، حيث كان حاكمها الفعلي، يعبر تماما عن هذه النظرة بالقول:

"الافتقار إلى الدقة، الذي يتحلل بسهولة انعداما للحقيقة، هو في الواقع الخصيصة الرئيسية للعقل الشرقي. الأوروبي ذو محاكمة عقلية دقيقة، وتقريره للحقائق خال من أي التباس، وهو منطقي مطبوع، رغم أنه قد لا يكون درس المنطق. وهو بطبعه شاكٌ ويتطلب البرهان قبل أن يستطيع قبول أي حقيقة مقبولة، ويعمل ذكاؤه المدرب مثل آلة ميكانيكية. أما عقل الشرقي فهو، على النقيض، مثل شوارع مدنه الجميلة صوريا، يفتقر بشكل بارز إلى التناظر، ومحاكمته العقلية من طبيعة

> مهلهلة إلى أقصى درجة. ورغم أن العرب القدماء قد اكتسبوا، بدرجة أعلى نسبيا، علم الجدلية (الديالكتيك) فإن أحفادهم يعانون بشكل لا مثيل له من ضعف ملكة المنطق، وغالبا ما يعجزون عن استخراج أكثر الاستنتاجات وضوحا من أبسط المقدمات التي قد يعترفون بصحتها بدءا. خذ على عاتقك أن تحصل على تقرير صريح للحقائق من مصري عادي، وسيكون إيضاحه بشكل عام مسهبا ومفتقرا للسلاسة، ومن المحتمل أن يناقض نفسه بضع مرات قبل أن ينهي قصته، وهو غالبا ما ينهار أمام أكثر عمليات التحقيق لينا[٢٥].

وهذه "الحكمة" الغريبة عن العقل الشرقي المجرد من المنطق نجد مثيلا لها عند المستشرق البريطاني هاملتون جيب الذي يرى أنه

> "على الرغم من أن المفكر الشرقي يؤكد على حجة التوصل إلى استنتاجات مما يبدو لنا أنه منهج الاستنباط المنطقي، إلا أنه لا ينتابه أي إزعاج من التعارضات ما بين هذه الاستنتاجات المستخلصة من مسلمات مقبولة[٢٦].

ويعزو جيب هذه الحالة إلى عدم ثقة الشرقي المعتاد بالعقل الإنساني.

وما نستذكره عن الاستشراق أن فورته الكبرى جاءت مرافقة لعصر التوسع الاستعماري الأوروبي، أو بناء الامبراطوريات الأوروبية الكبرى، وقد:

> أعطى بناء هذه الامبراطوريات، والذي هو أساسا عملية ضم لأقاليم أجنبية، النخب الأوروبية إحساسا بأن عملية الضم تشمل أيضا ضما مماثلا لإرث الأمم المستعمَرة الثقافي... [حتى] أن بعض المؤرخين اعتبروا ماضي الشرقيين جزءا من ممتلكات الغرب. وكان ذلك سببا في اتخاذ بعض الكتاب توجها أبويا وكلي المعرفة في روايتهم عن الشعوب والثقافات الشرقية(٢٧).

وعلى قاعدة هذا التوجه الأبوي نشأ نوع من الغطرسة التي اتصف بها الاستشراق الذي يضع نفسه في مكانة العالم بأمور الإسلام أكثر من علم أهله، فهو بما يكتب عنه ـ ما دام يمتلك العقل المنطقي المنظم والعلمي الدقيق ـ قادر على اكتشاف حقائق هذه الأمور وعرضها وتمثيلها أكثر من قدرة المسلم الشرقي المتهم بمنطقه وقدراته العقلية. فالموضوع الأكثر شيوعا بين مواضيع الاستشراق هو أنهم [المسلمين] عاجزون عن تمثيل أنفسهم، ويتوجب بالتالي تمثيلهم من قبل آخرين يعرفون عن الإسلام أكثر مما يعرف الإسلام عن نفسه، كما كتب إدوارد سعيد(٢٨).

ويصل هـذا التوجـه عنـد برنـارد لويـس* إلى حـد ادعـاء أن الشرق لم يعِ تاريخه إلى أن كتبـه لـه الغـرب (أوروبـا)، وبالتـالي فـإن الشرق لم يعرف هويته إلى أن جاءت أوروبا فصاغت له تاريخا عرفـه بها. فعنده:

> أن هـاتين القـارتين الضخمتـين اللتـين تسـميهما أوروبا آسيا وأفريقيا لا يمكن أن يكـون فيـهما أي إدراك للهوية، [ذلك] أن أوروبا وحدها هي التي يتمثـل فيـها نـوع مـن الهويـة التاريخيـة الحقيقيـة [القائمة] على ثقافـة مشـتركة مشـتقة مـن جـذور إغريقيـة- يونانيـة ويـهو- مسـيحية، ومـن وعـي مشترك بهويتها الخاصة.

ويستخلص من ذلك أن 'الواجب الإنسـاني' لثقافتـه (الغربيـة) هو أن تمنح الشرقي هوية بإضفاء تاريخ عليه(٢٩).

إن هذه المركزية، بوجهها اليهو - مسيحي والآخر الأوروبـي، كـانت هـي الحاضنـة الـتي ترعـرت فيـها المقـابلات الاستشـراقية للمصطلحات التاريخية الإسلامية، بما فيها تلـك المتضمنـة في القـرآن

---

* برنارد لويس Bernard Lewis يهودي الديانـة ومـن غـلاة المستشـرقين. ولد في لندن سنة ١٩٠٦، وتخصص في التاريخ الإسلامي، ومنذ عـام ١٩٧١ شـغل منصب أستاذ في جامعة برنستون في الولايات المتحدة. كتاباته الحديثة تنضح بالحقد على الإسلام والعرب.

الكريم. فالمستشرقون قرؤوا التاريخ الإسلامي عامة بمنظار ثقافتهم، ونزعوا بذلك مصطلحاته من بيئتها الثقافية التي أنتجتها وتعاملوا معها على أنها "مفردات" خاضعة لتلك المركزية اليهو - مسيحية" التي تشكل أساسا في ثقافتهم هم، ما استتبع إما نفيا كاملا لأصالة تلك المصطلحات (خاصة منها القرآنية) باعتبارها مفردات مستعارة من أصول تاريخية يهو - مسيحية، فهي عالة على تلك الأصول وفي وضع تبعية لها، وإما تكبيلها بقيود مقابلات لها اجترحها المستشرقون بلغتهم، مشتقة أصلا من مكونات ثقافتهم الأوروبية. والحالتان معا سنجد لهما شواهد عديدة فيما يأتي من فصول هذا الكتاب.

الهوامش

(١) نشير إلى بعضها الملفتة للانتباه لما تضمنته من جهد بذل فيها، وهي تلك التي شملها مجلدان اتخذا العنوان التالي وساهم فيهما عدد كبير من الباحثين العرب من ذوي الاختصاصات العلمية المختلفة: **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية** (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، إدارة الثقافة، ١٩٨٥).

(٢) صدر الكتاب بلغته الإنجليزية بعنوان Orientalism عن مؤسسة Pantheon Books سنة ١٩٧٨، وقد ترجمه إلى اللغة العربية كمال أبو ديب سنة ١٩٨١، بعنوان: **الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء.**

(3) Bernard Lewis, *The Multiple Identity of the Middle East* (New York: Random House, 1999), p. 13.

(٤) انظر هذه النظرة التي نشأت في أوروبا في العصور الوسطى لدى:

Albert Hourani, *Europe and the Middle East* (London: The Macmillan Press Ltd., 1980), pp. 8-10.

(٥) انظر:

Karen Armstrong, *Muhammad: A Biography of the Prophet* (UK: Victor Collancz, 1991), p. 24

(6) Rollin Armour, *Islam. Christianity and the West: A Troubled History* (New York: Orbis Books, 2003), p. 2.

(٧) إدوارد و. سعيد، **الاستشراق: المعرفة. السلطة. الإنشاء**، ط. ٥، ترجمة كمال أبو ديب (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ٢٠٠١)، ص ٩٢، مقتبسا:

Norman Daniel, *The Arabs and Medieval Europe* (London: Longmans, Green & Co., 1975), p. 56.

(٨) انظر عرضا لأفكار هذا المؤلف وما تضمنه كتابه لدى: إدوارد و. سعيد، الاستشراق...، ص ص. ٩٢- ٩٤.

(9) George Sale, op. cit., section III.

(١٠) كلود كاهن، **تاريخ العرب والشعوب الإسلامية من ظهور الإسلام حتى بداية الإمبراطورية العثمانية**، ط. ٣، ترجمة بدر الدين القاسم (بيروت: دار الحقيقة للطباعة والنشر، ١٩٨٣)، ص. ١٣.

(11) Marshal G. H. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), Vol. 1, pp. 28-29.

(12) Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, translated from the German by C. R. Barber and S. M. Stern (London: George Allen & Unwin Ltd., 1967), Vol. One, p. 21.

(١٣) نفسه، ص. ٤١.

(14) Hourani, p. 61.

(15) H. A. R. Gibb, *Islam: A Historical Survey,* 6th impression (Oxford: Oxford University Press, 1986), pp. 25, 27.

(16) Sale, *op. cit.*, Section III.

(17) G. E. Von Grunebaum, *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition,* 2nd edition (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1961), p. 13.

(18) F. Buhl, "Muhammad", *in: Shorter Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.H. Brill, 1974), p. 392, (hereinafter: SEI).

(١٩) مقتبسة في: محمد بن عبود، "منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي"، في: مناهج المستشرقين، المرجع المذكور، ص. ٣٨٩.

(20) Robert Van Der Weyer, *The Shared Well: A Concise Guide to Relations between Islam and the West* (New Arlesford: John Hunt Publications Ltd., 2002), p. 8.

(21) Sale, *op. cit.,* Section III.

(٢٢) عنوان الكتاب هو كما يلي:

The Origins of the Koran: Essays in Islam's Holy Book

ونسخة ألكترونية كاملة من الكتاب محفوظة على:

www. answering – islam. org.uk

والاستشهادات في المتن أعلاه لتبيين راي تسدال إنما هي من هذه النسخة.

(23) Abdullah Laroui, "Western Orientalism and Liberal Islam: Mutual Distrust", *Middle East Studies Association Bulletin*, Vol. 31, No. 1(July 1997).

(24) Edward W. Said, "Islam through Western Eyes', Nation, April 26, 1980, posted on: www. nation January 1, 1998.

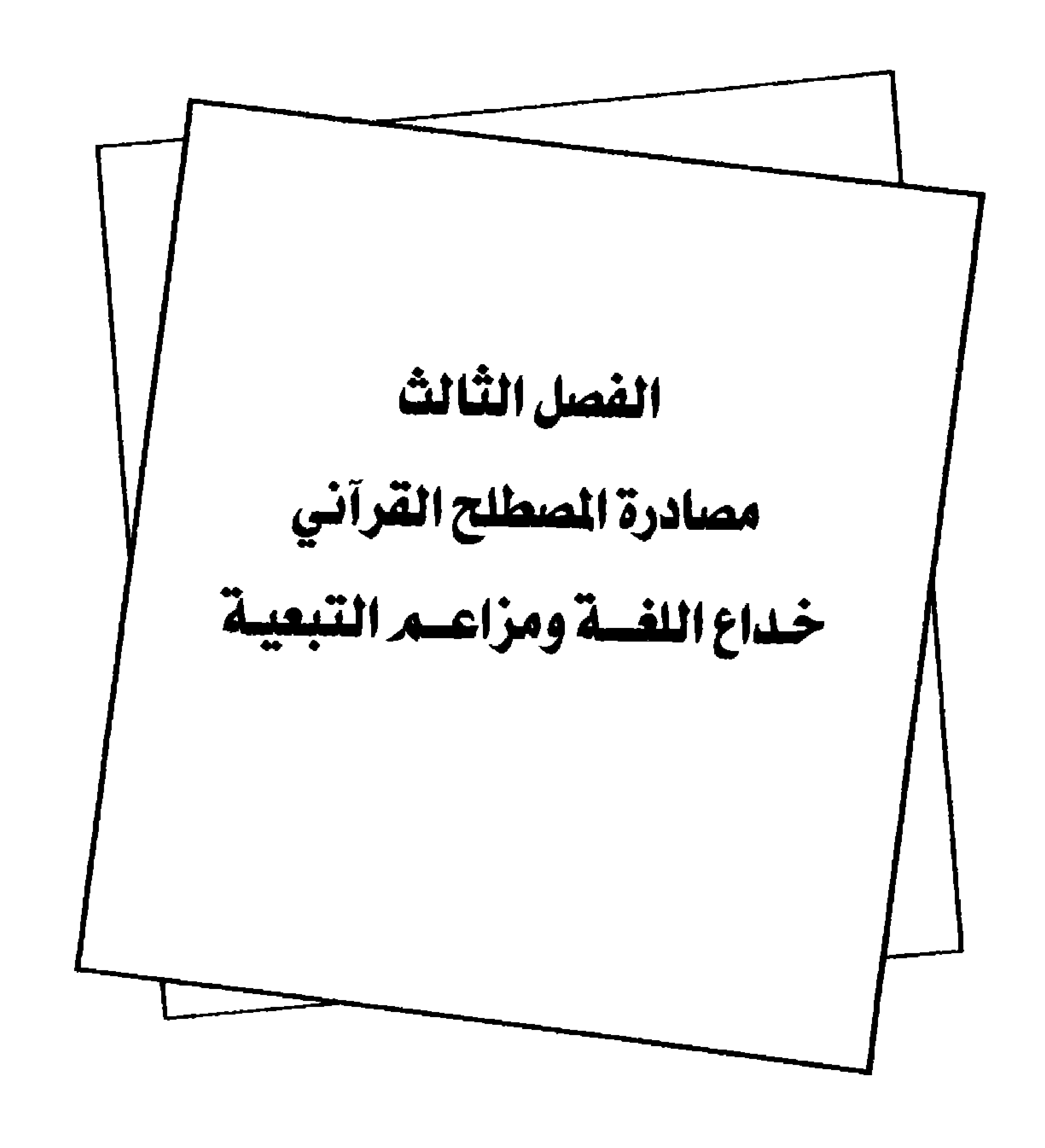
(٢٥) إدوارد سعيد، ص ص. ٦٩-٧٠.

(26) Gibb, *op. cit*., p. 96.

(27) Muhammad A. Al-Da`mi, "Orientalism and Arab-Islamic History: An Inquiry into the Orientalists' Motives and Compulsions", *Arab Studies Quarterly* (fall 1998).

(٢٨) إدوارد سعيد، **تعقيبات على الاستشراق**، ترجمة وتحرير صبحي الحديدي (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٦)، ص٤٤.

(29) Bernard Lewis, *History: Remembered, Recovered, Invented* (Princeton: Princeton University Press. 1975), pp. 88-90, 100.



الفصل الثالث

مصادرة المصطلح القرآني

خداع اللغة ومزاعم التبعية

الفصل الثالث

مصادرة المصطلح القرآني

خداع اللغة ومزاعم التبعية

إن الموضوعة الأساسية التي اشتق منها فهم المستشرقين للمصطلحات القرآنية هي أن القرآن بأجمعه هو من إنشاء النبي صلى الله عليه وسلم، مخالفين بذلك المعتقد الإسلامي بأن القرآن تنزيل من الله تعالى. وقد بينا قبل (في الفصل الثاني من هذه الدراسة) ما عده المستشرقون "مصادر" عاد إليها النبي وهو في صدد إنشائه القرآن وهي إجمالا مصادر يهو-مسيحية زعموا أنها صاغت مجمل فكره ومعتقداته. ومن هذه المصادر أخذ النبي مصطلحاته التي ضمنها في القرآن، بلفظها نفسه أحيانا، وبتحريفات قليلة في اللفظ أحيانا أخرى لا تخفي أصلها اللغوي الذي ظهرت فيه في تلك المصادر. فالمصطلح القرآني مصطلح "مستعار" من استخدامات سابقة كانت قد شاعت في التراثين اليهودي والمسيحي وباللغات التي كتب بها هذا التراثان بها أكانت عبرية أم سريانية أم أثيوبية أم غيرها.

وسوف نخصص هذا الفصل لعرض أمثلة لكيفية مصادرة المستشرقين المصطلحات القرآنية، وأسرها ووضعها في كتاف خلفياتهم الثقافية (الدينية) وتجريدها من أصالتها.

القرآن:

يذهب عدد من المستشرقين (منهم فيلهوزن* وهوروفيتز Horovitz) إلى أن كلمة قرآن هي لفظة مستعارة من قريانا ķiryânâ السريانية أو العبرية التي تعني القراءة[1]. بينما يحصرها برونباوم في اللغة السريانية فهي مستعارة من هذه اللغة التي لَفَظَتها qeryânâ التي تعني القراءة من نص.

الصلاة:

يرى فنسنك** أن الأصل التاريخي (الإتيمولوجي) لكلمة صلاة واضح في كلمة ُصلوطاً selôtā؛ الآرامية المشتقة من الجذر ُص ـ ل ـ أ الذي يعني أن ينحني، ينطوي، يتمدد، وأن ُصلوطاً في عدة

---

* يوليوس فيلهوزن J. Wellhausen (١٨٤٤-١٩١٨) مستشرق ألماني له عدد من المصنفات في التاريخ الإسلامي وفي تاريخ العرب قبل الإسلام.

** أرند جان فنسنك Arend Jan Wensinck (١٨٨٢-١٩٣٩) مستشرق هولندي قام برحلات واسعة في البلاد العربية، شارك في تحرير "موسوعة الإسلام" وله دراسات عدة عن الإسلام والمسلمين. اشتهر بمعجمه الذي وضعه بالإنجليزية للألفاظ الواردة في كتب السنن والسيرة النبوية.

لهجات آرامية تعني 'دعاء شعائريا' ritual prayer وقد أخذها محمد بهذا المعنى من جيرانه في المدينة، إذ أن صلاة المسلمين تظهر بتركيبتها أنها مماثلة بشكل كبير للطقوس الدينية المسيحية واليهودية[٢].

وعند جورج سيل Sale أن معظم تفصيلات الصلاة في 'النظام المحمدي' كان النبي محمد قد نسخها من اليهود، وكل ما فعله أنه زاد في عدد الصلوات، فاليهود مطالبون بتأدية ثلاث صلوات فقط واحدة في الصباح وأخرى في المساء وثالثة في أثناء الليل. كما أن الأوضاع المتعددة التي يتخذها 'المحمديون' في صلواتهم هي نفسها الأوضاع التي يأمر بها الحاخامون اليهود خاصة في السجود إلى أن تلامس الجباه الأرض.

أما جولدتسيهر فيرى أن النبي أخذ المصطلح الديني الدال على الصلاة من المسيحية[٣]، إلا أنه يرى أن تحديد عدد الصلوات بخمس في اليوم كان بتأثير فارسي، إذ أن صلاة الزرداشتيين كان عددها خمسا في اليوم الواحد يؤديها الزرداشتي منفردا[٤].

الزكاة والصدقة:

يزعم شاخت* أن كلمة زكاة ليس لها أصل تاريخي etymology عربي يمكن أن يرضى به المرء، فهي ليست كلمة عربية نقية وإنما تعود بأصلها إلى الديانة اليهودية، وأن النبي صلى الله عليه وسلم تعرف على الكلمة بأصلها الآرامي زاكوت zâkût من يهود المدينة(٥).

وكلا الزكاة والصدقة عند المستشرق فير هما كلمتان مستعارتان مباشرة من الاستخدام اليهودي. فالزكاة هي zâkhûtâ الآرامية اليهودية، وهي إن كانت لا تظهر في المصادر اليهودية الكلاسيكية بمعنى الإحسان فهي اتخذت هذا المعنى في الترجوم*، كما أن كلمة صدقة هي نقل حرفي transliteration للكلمة العبرية صيداقا ṣĕdāķā؛ التي كانت تعني في الأصل الأمانة. لكن الفريسيين Pharisees*** استخدموها لما اعتبروه واجب الإسرائيليين الأتقياء

---

* شاخت J. Schacht (١٩٠٢-١٩٦٩) مستشرق ألماني ساهم في الإشراف على الطبعة الجديدة من موسوعة الإسلام، اهتم أكثر ما يكون بالفقه الإسلامي وعلم الكلام، وترك فيهما عددا من المصنفات.

* * الترجوم هو الترجمة الآرامية للعهد القديم من الكتاب المقدس، ويشكل جزءا من التراث الأدبي اليهودي.

* * * الفريسيون طائفة دينية يهودية ظهرت في فلسطين في المرحلة الأخيرة مما يطلق عليه في التراث اليهودي فترة المعبد الثاني بين ٥١٥ ق.م. و٧٠ للميلاد، وكانت تؤكد في معتقداتها على قوة الإلزام للروايات الشفهية اليهودية (وهي

الرئيسي، أي الإحسان [للفقراء] وليستمر هذا الاستخدام بهذا المعنى إلى ظهور الإسلام وإلى ما بعده[٦].

الصوم:

يرى المستشرق سي. سي. بيرغ أن معنى كلمة صوم الدال على الامتناع عن الطعام أخذه محمد مما كان شائعا عند المسيحيين واليهود، وربما اقتبسه بهذا المعنى من التراث اليهودي/ الآرامي، وقد اتضح له هذا النظام أكثر بعد قدومه إلى المدينة[٧] في إشارة إلى وجود اليهود فيها.

الحج:

لا تدع مقالة "الحج" في "موسوعة الإسلام" مجالا لشك بان هذا الركن من أركان الإسلام الخمسة إنما هو مأخوذ بلفظه وشعائره من التراث اليهودي. وقد استنفد فنسنك مصادره الاستشراقية جميعا في هذه المقالة ليبرهن على ذلك[٨]. فلفظة "حج" ذات صلة بالكلمة العبرية "حوج؟ " âoç التي تعني يطوف أو يدور في دائرة. والوقوف على عرفات مماثل لوقوف بني إسرائيل على جبل سيناء، وهو يتطلب من المسلم أن يطهر ثيابه وأن يبتعد عن الوصال الجنسي،

= ما تعرف بالتوراة غير المكتوبة)، والتي لا تزال تعد عقيدة أساسية ضمن الفكر اليهودي اللاهوتي.

وهذا ما وجده الكاتب مؤصلا في "العهد القديم" *. وتأدية الشعائر في مزدلفة لا تخلو من تقاليد يهودية. فـ"إله مزدلفة القديم هو "قزح" وهـو "إله الرعد"، والرب يهوه ظهر لبني إسرائيل في سيناء على صورة رعـد وبرق ** . ويوم التروية يوازي "عيد العرش" اليهودي، أما بـئر زمـزم فيوازي عين سلوان قرب القدس، وهكذا...

النبي:

إن كلمة "نبي" عند هوروفيتس مـأخوذة مـن كلمـة "نـبي" العبريـة (دون تشديد الياء nabi)، أو من الكلمة الآرامية "نبيا" (n^ebî'â)، وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخاطب بهذه الصفـة إلا في المدينـة بعـد هجرته إليها[٩]، في إشارة مفهومة إلى التأثير اليهودي في المدينـة علـى هذه المخاطبة.

---

* في إحالة إلى ما يلي: "انحدر موسى من الجبل إلى الشعب وغسـلوا ثيابـهم. وقال للشعب كونوا مستعدين لليـوم الثـالث ولا تقربـوا امـرأة"، خـروج ١٩: ١٤، ١٥.

** وذلك وفق "الكتاب المقدس" بعد ثلاثة أيام من نزول موسى عن الجبل إذ كلم الرب: "لما كان الصباح أنه صارت رعود وبروق وسـحاب ثقيـل علـى الجبـل وصوت بوق شديد جدا فارتعد كل الشعب الذي في المحلـة، وأخـرج موسـى الشعب من المحلة لملاقاة الله، فوقفوا في أسفل الجبل، وكـان جبـل سـيناء كلـه يدخن من أجل أن الرب نزل عليه بالنار"، خروج ١٩: ١٤-١٨.

المسجد:

يرى بدرسن أن كلمة "مسجد" مأخوذة من كلمة (م – س – ج – د – ء msgd') الآرامية التي تعني "نصبا" أو "عمودا مقدسا". أما كلمة "سجد" التي تعطي معنى الانحناء فهي ذات أصل آرامي، وكلمة مسجد بمعنى مكان للعبادة مأخوذة من اللغة الأثيوبية ميسچاد mçsgâd التي استخدمها يهود جزيرة الفيلة* بمعنى معبد[١٠].

إن هذه الصورة التي رسمها المستشرقون لهذه المصطلحات الإسلامية إن كانت في جانب منها تذهب في اتجاه معاكس تماما للعقيدة الإسلامية بأن القرآن الكريم موحى به من عند الله، وبذلك فإن الألفاظ الواردة فيه، والتي جرت على لسان النبي صلى الله عليه وسلم، إنما هي جميعا موحى بها، فإنها من جانب آخر صورة مخادعة لا تصمد طويلا أمام النقد، حتى بموجب الأسس نفسها التي أقام

---

* جزيرة الفيلة Elephantine التي جاءت في المتن جزيرة شكلها نهر النيل بمصر العليا وقد سكنتها طائفة من اليهود في مطلع القرن السادس قبل الميلاد، وكانت تتعبد للإله يهوه (ياهو) الذي أقيم له معبد في الجزيرة. وقد عثر على برديات فيها مكتوبة باللغة الآرامية تحتوي على عدد من الموضوعات مثل صكوك الزواج والعقود التجارية والرسائل الشخصية. ويتضح من هذه البرديات أن يهوه لم يكن هو الإله الوحيد لهذه الطائفة فقد كان هناك إله آخر اسمه خنوب كان له هو أيضا معبد، بالإضافة إلى آلهة كنعانية متعددة، انظر: فراس السواح، **تاريخ أورشليم والبحث عن مملكة اليهود** (دمشق: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠١)، ص ص. ٢٠٦-٢٠٧

عليها المستشرقون حججهم التي أوصلتهم إلى تلك الأحكام التي استندوا إليها في فهم تلك المصطلحات فهما جردوها به من أصالتها الإسلامية والعربية. وسوف نبين ذلك كما يلي:

لقد تجاهل المستشرقون تماما حقيقة أن اللغة العربية هي إحدى لغات عائلة ما تسمى باللغات السامية*، التي تضم إلى جانب العربية (من اللغات الحية) العبرية والأمهرية (في أثيوبيا) والتجرينية (في أرتيريا) والآرامية (في بعض مناطق سوريا) التي اشتقت منها

---

* ساد مصطلح 'سامي' للدلالة على الأقوام التي سكنت مناطق الهلال الخصيب وشبه الجزيرة العربية ابتداء من أواخر الألف الرابعة قبل الميلاد. وما يجمع هذه الأقوام ويميزها انتماؤها إلى أصل لغوي واحد تفرع لغات متعددة عرفت باسم أسرة اللغات السامية. وقد نشأ المصطلح في الأصل من الخرافة التوراتية عن أبناء نوح الثلاثة سام وحام ويافث، فكان الساميون من نسل سام. غير أننا لا نرى مبررا علميا للاستمرار في التمسك بهذا المصطلح طالما أنه قام منذ الأساس على قاعدة أسطورية. والأكثر معقولية وعلمية من مصطلح السامية هو مصطلح 'الجزيرية' نسبة إلى الجزيرة العربية، إذ أن أكثر النظريات رجحانا تؤكد أن أصل هذه الأقوام جميعا يعود إلى تلك المنطقة. وفي هذا البحث سوف نستمر في استخدام مصطلح 'سامية' وصفا لأسرة اللغات هذه حتى لا تختلط الأمور على القارئ الذي اعتاد هذا الاستخدام. وقد عالجنا هذا الموضوع بتفصيل أكثر في كتابنا: **فلسطين والفلسطينيون: صيرورة تكوين الاسم والوطن والشعب والهوية** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣)، ص. ١٦١ وما بعدها.

السريانية. وقد ظهر من هـذه العائلـة مـن اللغـات السـامية القديمـة الأكادية والأشـورية والفينيقيـة والكنعانيــة والعمونيــة والمؤابيــة والسبئية*. وهي تعود بأصولها إلى ما يعـرف باللغـة السـامية البدئيـة Proto-Semitic Language التي تركت آثارها في هذه اللغات المتعددة بالمفردات الـتي تعـود بأصولهـا إلى تلـك اللغـة الأم، وأيضـا في بنيـة الأفعال القائمة على الجذر الثلاثي للفعـل (وهـو الأكـثر شـيوعا في اللغات السامية كافة) وتغير دلالاته بتغير أفعال العلة** التي تضـاف إليه، وأيضا بما يلصق به من "بادئات" و"لواحق".

وهكذا فإن التفسير الوحيد، الذي لم يـرد المستشـرقون الأخـذ به، لوجود ألفاظ في العربية (هنا تلك المصطلحات التي أشـرنا إليـها اعلاه) مماثلة لأخرى في الآرامية أو السريانية أو العبرية أو الأثيوبيــة

---

* ما جاء في المتن عن هذه اللغات هو صورة مختصرة عنـها ولا يتسـع المقـام هنـا لتقديم مسح شامل لهـذه اللغـات المعروفـة بالسـامية والـتي تقسـم عـادة إلى قسمين كبيرين: السامية الشرقية والسـامية الغربيـة وكـل منـها يضـم أقسـاما متفرعة عنه بحيث يصل مجموع اللغات الفرعية واللهجات في كليهما إلى نحـو من خمسين لغة ولهجة.

** ضمت السامية البدئية تسعة وعشرين حرفا صامتا وثلاثة أزواج مـن أحـرف العلة: آ طويلـة وأخـرى قصـيرة، وو طويلـة وأخـرى قصـيرة، وي طويلـة وأخرى قصيرة. وقد احتفظت اللغة العربية بهذه الأحرف جميعا، مـع تغيـير أسماء الأحرف القصيرة إلى فتحة وضمة وكسرة على التوالي، بينما طـرأت تعديلات كثيرة على هذه الأصوات في معظم اللغات السامية الأخرى.

(الأمهرية) هو انتماء هذه اللغات جميعا إلى أصل واحد تحدرت منه فكثرت المفردات المشتركة فيما بينها كثرة يصعب حصرها، وإن كانت اتخذت صيغا متنوعة بتنوع البادئات واللواحق التي تلصق بجذور أفعالها، وأيضا بالاستخدامات المختلفة لأحرف العلة التي تضاف إلى هذه الجذور.

ومن الأمثلة الكلاسيكية التي تضرب على ذلك جذر "ح - ك - م" المشترك بين العربية والعبرية والذي اشتقت منه لفظة "حكيم" بالعربية، ولفظة "حاكام" بالعبرية اللتان تؤديان إلى معنى معجمي واحد: فالأولى تعني صاحب الحكمة، والأخرى التي تحولت إلى "حاخام" ـ إذ الحاء والخاء من الأصوات المتبادلة في كثير من اللغات السامية ـ تعني أيضا الرجل الحكيم في العبرية قبل أن تصبح لقبا رسميا لبعض أصحاب المراتب الكهنوتية لدى بعض الطوائف اليهودية.

كذلك فإن الجذر "ش - ل - م" في السامية البدئية انتقل إلى العربية ليكون "س - ل- م" وإلى العبرية ليكون "ش - ل - م"، واشتقت من الجذر العربي كلمة "سلام" ومن العبري "شالوم" لتؤديا معنى واحدا في اللغتين وإن اختلفت أحرف العلة (الطويلة والقصيرة) المضافة إلى الجذرين كما اختلفت مواقعها بالنسبة للأحرف الصامتة.

إن تجاهل هذه الحقيقة التي تكشف عنها دراسة اللغات السامية أدى بالمستشرقين ـ والغريب في أمرهم أن معظمهم جاؤوا إلى البحث الاستشراقي من أصول تخصصاتهم في اللغات السامية أو في فقه اللغة ـ إلى استساغة مبدأ "الاقتباس" الذي رأوه تفسيرا وحيدا لأصل المصطلحات العربية التي وجدوها مستعارة، خاصة من اللغة العبرية إذ كانت شائعة فيها وفي اللغات الأخرى، وقد استخدمت لتدل على شعائر دينية، خاصة يهودية، فنقلت إلى الإسلام لتعطي المدلول نفسه، الذي كان متعارفا عليه في تلك اللغات، أو ما هو قريب منه.

وهم يذهبون لإثبات ذلك إلى القول بأن مثل هذه المصطلحات التي أشرنا إليها لا أصل تاريخيا لها (إتيمولوجي) في العربية قبل الإسلام، بمعنى أنها لم تكن مستخدمة بألفاظها ومدلولاتها قبل أن يستخدمها القرآن الكريم أو النبي صلى الله عليه وسلم. وهم في ذلك يزعمون مثلا، وهو ما أثبتناه أعلاه، أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخاطب بهذه الصفة (صفة النبي) إلا بعد هجرته إلى المدينة (في تضمين بأنه "استعار" هذه الصفة من يهودها)، وهذا غير صحيح إذ هو سمي في الوحي المكي بالنبي[١١]. كما هم يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم تعرف على كلمة زكاة بأصلها الآرامي زاكوت من يهود المدينة، وهذا غير صحيح أيضا إذ وردت كلمة زكاة اثنتي عشر مرة في آيات مكية[١٢].

إن ما نراه صحيحا أن جميع هذه المصطلحات التي أوردناهـا قبـل لها أصول في اللغة العربية، فهي جميعا مشتقة من جذور أفعال لها معانيها المعجمية التي لا ريب فيها. فهي حسب ترتيبها أعلاه من الجذور التالية: (ق – ر – أ)، (ص – ل – ا)، (ز – ك – ا)، (ص – د – ق)، (ص – و – م)، (ح – ج – ج)، (ن – ب – أ)، (س – ج – د).

وقد اشتقت من تلك الجذور صيغ لها مدلولات إما أن تكـون امتدادا بالمعنى لتلـك الجـذور أو أعطيـت مدلـولات مسـتحدثة قـد تفترق، بنسب متفاوتة، عن معناهـا اللغـوي الـذي كـان متضمنـا في تلك الجذور. فالمصطلح إجمالا هو عملية توليد generation من فعل معروف بمعناه في معجم اللغة لكنه قد يتجاوز هذا المعنى المعجمـي، أو يبتعد عنه قليلا أو كثيرا، ويُطلق ليعرّف فكرة أو نظاما أو تصـورا أو نوعا من العلاقة مختزِلا بلفظه المولّد والمتعارف عليه (أو المصطَلـح عليه) المقصود من أي من هذه المقولات الأربع أو ما هو شـبيه بـها. وهذا ما كان في شأن توليد المصطلحات المذكورة من أفعال لها جذور في اللغة العربية لكن ضمنت مدلولات، اصطلح عليـها، ذات معـان لم يحملها بالضرورة الفعل/ الجذر وبشكل مطابق تماما.

والمثال الذي يمكن أن يكون موضحـا أكـثر مـن غـيره في هـذا الشأن كلمة "كافر"، ذلك أن للكلمـة وجـودا، بلفظـها هـذا، في اللغـة العربية قبل الإسلام، وبذلـك يمكـن تلمـس اختـلاف دلالات هـذه الكلمة ما بين معناهـا "الأصلـي" والآخـر الاصطلاحـي كمـا يـرد في

القرآن. فجذر الكلمة هو الفعل "كفر" الذي يدل في اللغة على معنيي "التغطية" و"الستر" لذلك قالوا عن الزرّاع إنه "كافر" لأنه يغطي البذرة بالتراب، وسموا الليل المظلم كافرا أيضا لأنه يستر بظلمته كل شيء[١٣]. ومن هنا جاء قول لبيد في معلقته:

يعلو طريقة متنها متواتر

في ليلة كفر النجومَ ظلامُها

وقوله:

حتى إذا ألقت يدا في كافر

وأجنّ عورات الثغور ظلامها[١٤]

ومن معنى الستر والتغطية اشتق معنى آخر هو الجحد والإنكار، وقد استخدم العرب قبل الإسلام المصدر "كفر" لهذا المعنى كما جاء في معلقة عنترة:

نبئت عَمْراً غير شاكر نعمتي

والكفر مخبثة لنفس المنعم[١٥]

ومن هذا المعنى تولد المصطلح القرآني "كافر" بمدلول محدد هو من ينكر وجود الله مقابل من يؤمن به، لتتضح بذلك عملية التوليد تلك التي أشرنا إليها.

ونذهب في هذا النقاش إلى أبعد من ذلك فنرى أن تلك المصطلحات كانت معروفة لدى العرب قبل الإسلام ببناها اللغوية التي وردت في القرآن، لكن ربما لم تكن تحمل مدلولات مطابقة تماما لتلك التي استخدمها القرآن. وبداهة قد يُعترض على هذا القول بطلب دليل من الأدب الجاهلي (خاصة الشعر إذ هو "ديوان العرب" كما يقال) يثبت وجود تلك الألفاظ فيه بأي معنى كانت عليه. وقد لا نستطيع في الحقيقة أن نقدم مثل هذا الدليل لينطبق على جميع تلك الألفاظ/ المصطلحات بالمعاني نفسها التي جاء بها القرآن. فلو اتخذنا المعلقات العشر، على سبيل المثال، شاهدا يعزز ما نقول فسوف نخرج منها خالي الوفاض إذ لن نجد فيها لا تلك الألفاظ ببنيتها اللغوية كما هي في القرآن ولا أيا من مشتقاتها باستثناء وحيد هو كلمة "صيام" التي وردت في معلقة لبيد كما يلي:

حتى إذا سلخا جمادى ستة

جزأ فطال صيامه وصيامها

وفي غير المعلقات نعثر على الفعل "صلى" لكن بمعنى الدعاء كما جاء عند الأعشى:

عليكِ مثل الذي صليتِ فاغتمضي

نومـا فإن لجنب المـرء مضطجعا

كذلك في قوله:

وصـــهباء طـــاف يهوديُّـــها

وأبرزهـــا وعلـــيها خـــتم

وقابلـــها الريـــح في دنـــها

وصلـى علـى دنـها وارتسـم

إلا أن ذلك لا ينهض دليلا علـى أن العـرب قبـل الإسـلام لم يعرفوا تلك الألفاظ. فمن جهة أولى هناك عدد قـد يصعـب حصـره لكلمات جـاءت في القـرآن الكريـم لا نلقـى لهـا وجـودا في الأدب الجاهلي. ومن جهة أخرى نستذكر رأيا لطه حسين، ونراه صحيحـا، ذهب إلى "أن القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية"، موضحا.

> أنه ليس من اليسير أن نفهم أن الناس قد أعجبـوا بالقرآن حين تليت عليهم آياته إلا أن تكون بينـهم وبينه صلة هي هذه الصلة الـتي توجـد بـين الأثـر الفني البديع وبين الذين يعجبون به حين يسـمعونه أو ينظرون إليـه. وليـس مـن اليسـير أن نفـهم أن العرب قد قاوموا القرآن وناهضوه وجـادلوا النـبي فيه إلا أن يكونوا قد فهموه ووقفوا علـى أسـراره ودقائقه[١٦].

وتمشيا مع هذا الرأي فإنه من العبث القول بأن القرآن كان يخاطب قوما بألفاظ لا يفهمونها، وبالتأكيد لم يكن هؤلاء علماء باللغات السامية الأخرى (التي زعم أن تلك الألفاظ قد استعيرت منها) ليتفهموا ما خاطبهم به القرآن. ونستعير في هذا المقام رأيا جديرا بالتسجيل الحرفي للفرنسي روجيه أرنالديز الذي نقد فيه آراء زملائه من المستشرقين في الاقتصار على "التفسير اللغوي" للمصطلحات الواردة في القرآن الكريم بإرجاعها إلى أصول لغوية غير عربية. يقول أرنالديز:

"القرآن بالنسبة للمسلم هو كلام الله ولا يمكن معالجته مثل أي كتاب آخر لأي مؤلف بشري. هذا واضح. فإذا جاء عالم لغة حديث وقال لك باسم علم اللغويات المعاصر، أو الفيلولوجيا، هذا هو معنى النص القرآني، في هذه اللحظة من المتوقع حدوث معارضة. لكن في الحقيقة من يقوم بهذا العمل كعالم لغوي محض لا يمكن له أن يؤكد معنى النص، باسم العلم الذي يعلن انتماءه له، هو المعنى الذي فهم في فترة النبي. إنه لأمر صعب للغاية معرفة فهم رفاق النبي المعنى المقصود. وشتان ما بين الباحث العالم الذي يبحث عن أصل الكلمات التي يمكن مقارنتها مع كلمات أخرى أثيوبية أو عبرية أو أرامية وبين رفاق النبي الذين لم تكن تطرح عليهم مثل هذه القضايا الفيلولوجية. وفي الحقيقة فإن هؤلاء الصحابة، عندما

كانوا يستمعون إلى النبي، فإنهم هم الذين كونوا الإسلام وليس عمل الفيلولوج الذي يقول إن المسلمين قد فهموا الآية بهذا المعنى، لكن باسم الفيلولوجيا فإن الآية لها معنى مغاير. في الواقع يمكن القيام بدراسة أصل الكلمة بالرجوع والبحث في الزمن القديم أو عبر لغات مجاورة لها، لأن معاني الكلمات تتغير بالطبع عبر الزمن، لكن ليس لدينا الحق في أن نطبق على كلمة أطلقت في فترة النبي المعنى الذي نكتشفه بالرجوع إلى الزمن عبر لغات سريانية أو بابلية... فالكلمة قد يكون لها أصل بعيد، لكن هذا لا يعني أن هذا الأصل قد احتفظ بدلالاته في اللحظة التي صار فيها ملكا لنص آخر أو ثقافة أخرى... فالناس الذين استمعوا إلى النبي هم الذين فهموا المعنى الحقيقي للنص وليس الفيلولوج الحديث(١٧).

وهكذا عندما أمر القرآنُ العربَ في زمن الوحي بإيتاء الزكاة، مثلا، لم يكن يأمر بفعلٍ ما هو مجهول، بل كان يستخدم لفظة كانوا يعرفونها وقد استقرت في أذهانهم، وبالتأكيد كانت تدور على ألسنتهم، ولديهم وعي بمدلولٍ ما لها يقوم إجمالا على إدراك الصلة ما بين المال والإنفاق منه في أعمال الخير. وكانت وظيفة القرآن هنا أن يُولّدَ من هذا الإدراك العام مدلولا خاصا لهذه اللفظة يتخذ صفة المصطلح وفق ما شرعه له من مضمون محدد.

ونأخذ كلمة "حج" في مثال ثان. فننفي أولا ما ادعاه فنسنك (انظر أعلاه) أن تكون لها صلة بالكلمة العبرية "حوج؟" بمعنى يطوف أو يدور في دائرة. إذ ما نراه صحيحا أن الكلمة العربية "حوق" هي أقرب صلة لتلك الكلمة العبرية فهي تعني الإطار المحيط بالشيء المستدير حوله(١٨)، ما يصح معه استنتاج أن الكلمتين العربية والعبرية من أصل واحد في السامية البدئية يعني الإحاطة أو الاستدارة وربما الطواف حول شيء. أما كلمة "حج" فهي مصدر من الفعل "ح-ج-ج" الذي يعني القصد والقدوم والزيارة(١٩)، ولا يعني الطواف. وقد ميز القرآن ما بين لفظتي "الحج" و"الطواف" التي تحتمل معنى "الدوران حول" كما يلي: ﴿ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾(٢٠). وما كان لهذه الكلمة إلا أن تكون مألوفة لدى العرب ومستخدمة لديهم بمعنى من المعاني ومرتبطة، بذهنهم وممارستهم، بزيارة مكان مقدس، وإلا فما معنى أن يخاطبهم بها القرآن، وهو يولّد منها، أو من فعلها، مصطلحه الخاص بالحج ويعين المقصود منه بشعائر جديدة استنها؟

وهكذا، إذا كنا قد اتخذنا مثلين من تلك المصطلحات فالأمر سوف ينطبق أيضا عليها كافة إذا درسنا بعمق "الأصول التاريخية" لها، وهو ما يؤدي بيقين إلى القطع بأنها جميعا ألفاظ عربية، وقد ولد منها القرآن مدلولات اصطلاحية خاصة. وهي إن كانت تلتقي بألفاظ أخرى سامية، قريبة منها في بناها اللغوية أو معانيها، فلا يدل ذلك على أنها كلمات "مستعارة" من لغات أخرى، وهو القيد "الديني/ اللغوي" الذي سعى المستشرقون إلى تكبيلها به.

الهوامش

(1) F. Buhl, "al-Kuran", *SEI*, p. 273.

(2) A. J. Wensink, "Salat", *SEI*, p. 491.

(3) Goldziher, p. 41.

(4) G. Monnot, "Salat, in: *Encyclopaedia of Islam, New Edition* (Leiden: E. J. Brill and London: Luzac & co., 1960), Vol. VIII, p. 925. (hereinafter: *EI, New Edition*).

(5) J. Schacht, "Zakat', *SEI*و p. 654.

(6) T. H. Weir, "Sadaka", *SEI*, p.483. See also: T. H. Weir, "Sadaka", *Encyclopaedia of Islam*, *New Edition*, edited by P.J. Pearman, Th. Bianqis, C,E, Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs (Leiden: E. J. Brill and London: Luzac & co., 1960), Vol. VIII, p. 709. Hereinafter: *EI New Edition.*

(7) C. C. Berg, "Sawm", *SEI*, p. 504.

(8) A. J. Wensink, "Hadjdj", *SEI*, pp. 121-125.

(9) J. Horovitz, "Nabi", *SIE*, pp. 427.

(10) J. Pedersen, "Masdjid", *SEI*, p. 330.

(١١) ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ﴾، [الأعراف: ١٥٨] وهي آية مكية.

(١٢) الأعراف، ١٥٦، الكهف: ٨١، مريم: ١٣، ٣١، ٥٥، الأنبياء: ٧٣، المؤمنون، النمل: ٣، الروم: ٣٩، لقمان: ٤، الأحزاب:٣٣، فصلت: ٧، وجميعها من الآيات المكية.

(١٣) **لسان العرب**، مادة "كفر".

(١٤) معلقة لبيد بن ربيعة، في: **المعلقات العشر**، جمع وتصحيح أحمد الأمين الشنقيطي (حلب: دار الكتاب العربي، ١٩٨٣)، ص ص. ١٠٠، ١٠٣.

(١٥) معلقة عنترة بن شداد في المرجع نفسه، ص. ١٣٢.

(١٦) طه حسين، **في الشعر الجاهلي** (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٢٦)، ص. ١٦.

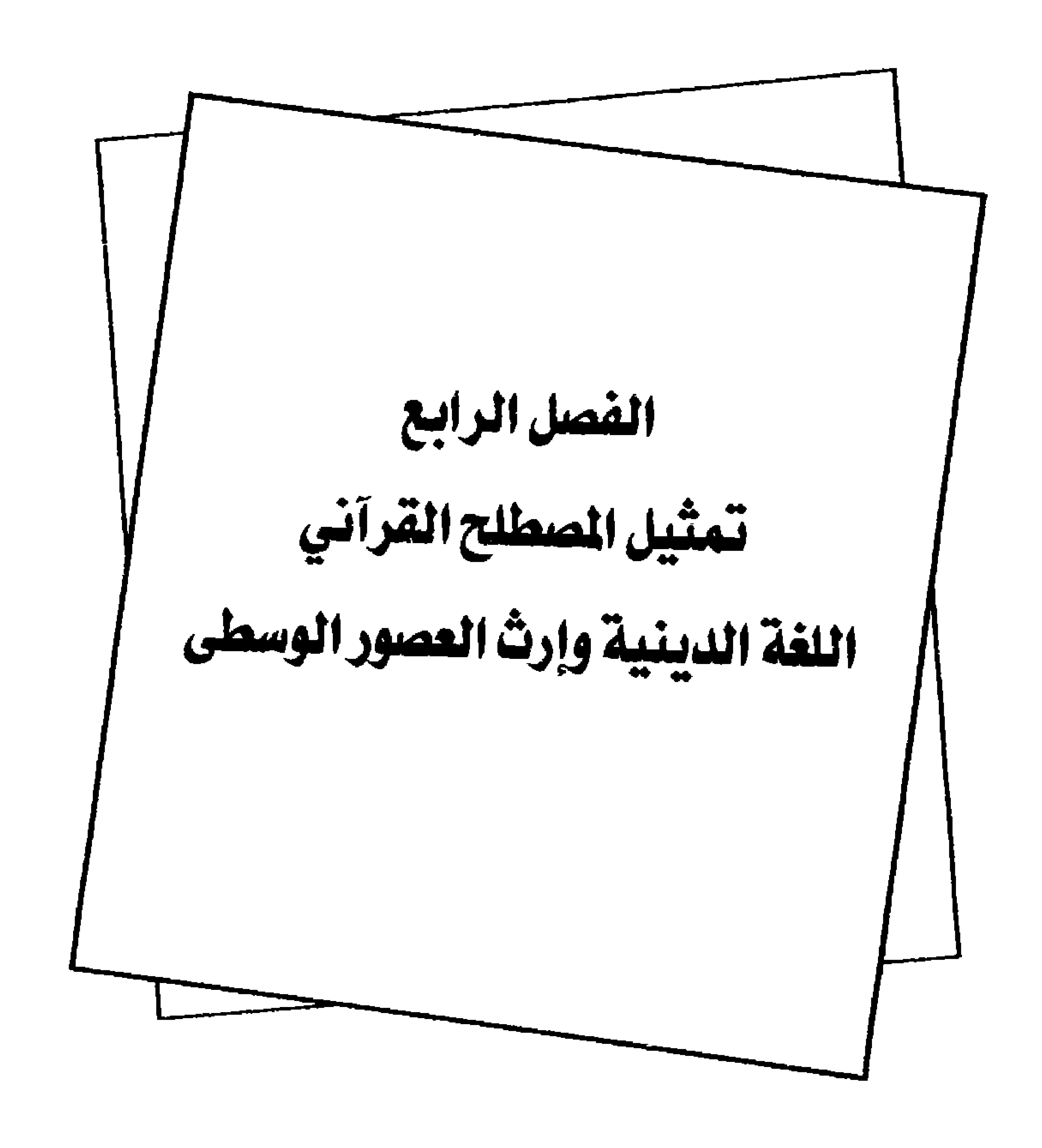
(١٧) روجيه أرنالديز في مقابلة مع: أحمد الشيخ، **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق** (المركز العربي للدراسات الغربية، ١٩٩٩)، ص. ٥٧.

(١٨) **لسان العرب**، مادة "حوق". كذلك نرى أن لهذه اللفظة صلة بلفظة "حيق" ومضارعها "يحيق"، كما ورد في الآية الكريمة "ولا يحيق

المكر السيء إلا بأهله" (فاطر: ٤٣) الذي يعني "يحيط" أو "يحدق بـ"؛ انظر لسان العرب، مادة "حق"؛ وتفسير **القرطبي**، النسخة الأكترونية المحفوظة لدى www. alwaraq. com، ص. ٢٨٥١.

(١٩) لسان العرب، مادة "ح-ج-ج".

(٢٠) البقرة: ١٥٨.



الفصل الرابع

تمثيل المصطلح القرآني

اللغة الدينية وإرث العصور الوسطى

الفصل الرابع

تمثيل المصطلح القرآني

اللغة الدينية وإرث العصور الوسطى

استقرت المصطلحات القرآنية في اللغة العربية وفي التاريخ الإسلامي بدلالات ومفهومات خاصة حددها القرآن نفسه والحديث النبوي الشريف باعتباره مصدرا ثانيا بعد القرآن الكريم في تعيين المقصود من هذه المصطلحات، وأيضا أعمال المفسرين والفقهاء الذين تولوا شرحها وتبيين مقاصدها، بالأضافة إلى معاجم اللغة العربية التي تولت ضبطها ورسم حدود معانيها اللغوية. فهذه المصطلحات، بذلك، هي وليدة بيئة ثقافية معينة كونها الإسلام من جهة، واللغة العربية من جهة أخرى فجاءت مشحونة بالدلالات والمعاني والمقاصد كما تعينت بموجب هذين المكونين.

وقد انتزع المستشرقون ـ وهم في صدد صياغة مقابلات لهذه المصطلحات بلغاتهم ـ المصطلحات القرآنية من بيئتها الثقافية هذه،

ومنحوها ألفاظا استعاروها من بيئتهم الثقافية بمكوناتها الخاصة بها. وقد وجدوها مناسبة للمفهومات التي تضمنتها تلك المصطلحات أو قريبة الصلة بها من حيث المعنى والمدلول. إلا إنها، وهي المشحونة بثقافة المستشرقين الدينية، خرجت على أيديهم غريبة تماما عن بيئتها الأصلية ولا تحمل المدلولات نفسها التي كانت عليها في تلك البيئة. وسنلم في هذا الفصل ببعض هذه المصطلحات القرآنية كما مثلها المستشرقون.

رسول الله:

عُرِّف الرسول في معاجم اللغة العربية بأنه "اسم من أرسلت"، كذلك قيل إن الرسول سمي رسولا لأنه ذو رسالة، كما ذكر أن معنى الرسول في اللغة هو "الذي يتابع أخبار الذي بعثه"[1].

وقد وردت كلمة رسول في القرآن الكريم مقترنة بكلمة أرسل (بصيغها المختلفة) ست عشرة مرة، كما وردت مقترنة بكلمة بعث (أيضا بصيغها المختلفة) تسع مرات[2]، لتؤكد في هذه الأحوال جميعا أن الكلمة، وفق استخدامها في اللغة عامة وفي القرآن خاصة، تعني شخصا مبعوثا أو شخصا مكلفا بنقل رسالة. فـ"رسول الله" بهذا المعنى هو من أرسله الله، أو بعثه حاملا رسالة من لدنه تعالى.

مثل هذا المعنى نجد له مرادفا، أو ما هو قريب منه في بعض الأدبيات الاستشراقية التي ترجمته إلى تعبير Messenger of God وهي

ترجمة لغوية/ معجمية إلى حد بعيد، إذ كلمة messenger في معظم دلالتها تعني الرسول أو المرسل أو المبعوث.

غير أننا نتوقف عند تعبير آخر يظهر في هذه الأدبيات هو the Apostle of God [٣]، أو مجردة دون إضافة the Apostle الذي لا يخلو من ظلال الخلفية المستشرقين الدينية. فكلمة apostle ذات أصل لاتيني (apostolus) مشتق من أصل إغريقي (apostolios)، وهما تؤديان إلى معنى واحد هو "مبعوث" أو "مرسل" أو "رسول"[٤]. ومن هذا المعنى تطور مدلولها الديني في التراثين اليهودي والمسيحي. ففي يهودية العصر الإغريقي لفلسطين، كانت كلمة Apostoloi (المرادفة لكلمة shelia العبرية) تطلق على أولئك الذين يوفدون لجمع ضريبة قيمتها نصف شاقل لمصلحة المعبد اليهودي. كما استخدمت الكلمة للدلالة على رتبة في الكهنوت اليهودي كان من يحملونها أعضاء في السنهدرين Sanhedrin (المجلس الأعلى للشؤون الدينية اليهودية) يشاركون في مناقشة القضايا المتصلة بالشريعة. كذلك استخدمت الكلمة في الأدبيات التلمودية لتشير إلى أشخاص يوفدهم (أو يرسلهم) الكاهن الأعظم إلى المناطق بالنيابة عنه لأغراض تتصل بالشؤون اليهودية.[٥]

في مقابل ذلك اتخذت الكلمة في التراث المسيحي معاني مختلفة، من حيث التفصيل، لكنها تلتقي حول مدلول واحد هو المقصود بكلمة "الرسول". فقد وردت apostle مرة واحدة فقط في

العهد الجديد كصفة للسيد المسيح، إذ جاءت كما يلي في الترجمة الإنجليزية*: The Apostle and High Priest of our profession.

وقد وردت في الترجمة العربية** كما يلي: رسول اعترافنا ورئيس كهنته المسيح يسوع(٦).

كما أطلقت كلمة apostle على تلاميذ السيد المسيح الاثني عشر:

the apostles and brethren that were in Judea

حيث يرد في العربية أيضا ... الرسل والأخوة الذين كانوا في اليهودية(٧)، إذ كان يرسلهم في مهمات تبشيرية.

ووصف بطرس بأنه عبد يسوع المسيح ورسوله، وفي الترجمة الإنجليزية

Simon Peter, a servant and apostle of Jesus Christ(8).

---

* اعتمدنا هنا، وفيما يلي من هذا البحث الترجمة الإنكليزية للكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد) على ما يعرف بـ The Authorized Version (الترجمة أو النسخة المجازة) والتي تعرف ايضا باسم King James Bible وقد أعدتها لجنة من ٤٧ عالما أمر بتشكيلها الملك البريطاني جيمس الأول. وقد ابتدأت اللجنة عملها سنة ١٦٠٧، وكانت تجتمع بالتناوب ما بين أكسفورد وكامبردج ووستمنستر، وظهرت الطبعة الأولى من هذه الترجمة سنة ١٦١١م.

** اعتمدنا في الترجمة العربية على امتداد هذا البحث على الطبعة التالية: **الكتاب المقدس أي العهد القديم والعهد الجديد** (دار الكتاب المقدس في الشرق الوسط، ١٩٩٥).

وكان أكثر من عرف بهذا اللقب، وأكثر من ألصقه بنفسه، بولس الرسول، حتى عرف به، إذ كان يصف نفسه بأنه رسول يسوع المسيح[٩]. غير أن الكلمة أطلقت أيضا على أتباع آخرين للسيد المسيح، من خارج دائرة الاثني عشر تلميذا والأقل شأنا منهم[١٠]، إذ وصف برنابا بأنه رسول[١١]، كما وصف به كل من أندرونيكوس ويونياس[١٢].

إن هذه المعاني المختلفة لـ apostle تجعل إطلاقها على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرا مخادعا. فهي قد تعد مقبولة نسبيا إن استخدمت مترافقة مع كلمة God = Apostle of God، إذ تحدد الصلة ما بين المرسِل (الله) والمرسَل (الرسول). غير أن استخدام الكلمة مجردة Apostle، كما تشيع كثيرا في كتابات المستشرقين، هو ما يثير الاختلاط في ذهن المتلقي حول المقصود بدقة بهذا المصطلح وبأي من المعاني السابقة المختلفة الدلالات التي سبق ذكرها قد استخدم. ويشتد الخلط أيضا في استخدام وجدناه مرة، ولا نظن أنه وحيد، وصف فيه النبي صلى الله عليه وسلم بأنه the apostle of Arabia (رسول الجزيرة العربية) وهو ما يجرده من صفته رسولا لله.

الزكاة والصدقة:

كلمتان مترادفتان في أصل الشريعة[١٣]، كما تردان كذلك في كتب التراث الخاصة بالأموال، وفي مصنفات التاريخ الإسلامي

عامة. وهما ركن من أركان الإسلام الخمسة.

والأصل اللغوي في كلمة زكاة يقوم على فعل "زكا" ومضارعه "يزكو" بمعنى "نما"، فالزكاة استنادا إلى هذا الأصل المعجمي تحمل مدلول "النمو" و"الازدياد"، وربما من هذا المدلول جاء معنى "الطهارة" للزكاة فاعتبر أصلها، إذ بتطهير المال مع دفع الزكاة يتوقع المؤمن أن ينمو ماله الطاهر والصالح لأن الزكاة "تطهير للمال وتثمير وإصلاح ونماء"(١٤).

وقد فهم المفسرون هذا المعنى من مصطلح "زكاة". فالطبري يعلق على الكلمة الواردة في الآية الكريمة "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة"(١٥) بالقول:

> "أصل الزكاة نماء المال وتثميره وزيادته... ومن ذلك قيل زكا الزرع إذا كثر ما أخرج الله منه، وزكت النفقة إذا كثرت... وإنما قيل للزكاة زكاة [لأنها] مال يخرج من مال لتثمير الله، بإخراجها مما أخرجت منه، ما بقي عند رب المال من ماله. وقد يحتمل أن تكون سميت زكاة لأنها تطهير لما بقي من مال الرجل وتخليص له من أن تكون فيه مظلمة لأهل السهمان"(١٦).

وفي تفسير البيضاوي للآية نفسها هذا الفهم نفسه:

الزكـاة مـن زكـا الـزرع إذا نمـا، فـإن إخراجـها
يستجلب بركة في المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم،
أو من الزكاة بمعنى الطهارة فإنها تطـهر المـال مـن
الخبث والنفس من البخل[١٧].

أما الصدقة فهي مشتقة من جذر "صدق" الذي يعني عموما قول الحق فكـأن الصدقـة بمفهومـها الشـرعي هـي فعـل تصديـق لحكـم الشريعة في مال المسلم بأن فيه حقا يدفعه لمن يستحقه من المسلمين.

وقـد أدرك بعـض واضعـي معـاجم "العربيـة ـ الإنجليزيـة" مـن الغربيين مدلول مصطلح زكاة كما جاء أعـلاه ومـا يوحـي بـه هـذا المصطلح من معان. وبـين يدينـا اثنـان منـها أحدهمـا لــ Steingass حيث عرف كلمة "زكـاة" بمـا يلـي: purity (طـهارة)، piety (تقـوى أو ورع)، sanctification of a property by alms-giving (تطهير الملكية بإعطاء الحسنة)[١٨].

كذلك نجد مثل هذه المدلولات واردة في معجـم Hans Weir إذ المقابلات الإنجليزية لديه لكلمة زكاة يأتي بعضها كما يلي: purity (طـهارة)، justness (إنصـاف)، integrity (اسـتقامة أو أمانـة)، honesty (صدق أو إخلاص)[١٩].

وعلى الرغم من هذا "الفهم المعجمي" لمصطلح زكـاة كمـا جـاء في الفقرة السابقة، فقد أوجد المستشرقون مقابلات للكلمة (في اللغـة الإنجليزية) لا تنطبق على هذا الفهم. ففي حالة نجد تعبير legal dues

(مستحقات شرعية أو قانونية)[٢٠] مقابلا لكلمة زكاة وهو تعبير مراوغ وغامض لا يفهم منه الكثير. كما نجد في حالة أخرى تعبير poor-rate[٢١] (رسم أو ضريبة الفقير) ترجمة للكلمة، وفي مرة ثالثة ترجمت الكلمة بـ devotional alms (حسنات تعبدية)[٢٢]. وهما لا تؤديان المعنى المقصود من كلمة زكاة.

إلا إن الأكثر شيوعا أن كلمة زكاة تترجم بشكل عام بكلمة tax، التي تترجم إلى العربية عادة بلفظة "ضريبة"، وهي تأتي في الأدبيات الاستشراقية أحيانا مجردة هكذا وأحيانا ببعض إضافات إليها. من ذلك تركيب welfare tax، حيث تعني كلمة welfare أيا من المعاني التالية: الخير، السعادة، الرفاهية، الإنعاش. وقد ورد هذا التعبير عند إيرفنج[٢٣]، فهو في ترجمته، كمثال للآية: إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة[٢٤]، ثبت النص التالي:

Only someone who believes in God and Last Day, keeps up prayer, pays the *welfare tax* and dreads only God [alone] shall frequent God's mosques.

إلا إن الأكثر شيوعا من هذا التركيب تعبير alms-tax[٢٥].

وفي الحقيقة فإن كلمة tax لا تتضمن أيا من المدلولات أو المعاني المقصودة بكلمة زكاة. فالاستخدام القديم (archaic) لهذه الكلمة يعني: أن يخمن سعرا أو كمية أو يقدرهما، بينما تعني في

المصطلح الحديث: "جُعلا ماليا معتادا تفرضـه سـلطة تشـريعية أو أي سلطة عامة أخرى على الأشخاص أو الممتلكات للأغراض العامـة: إنها مساهمة إجبارية بالثروة لتلبية حاجات الحكومة العامة"(٢٦).

إن اختلاف المدلولين بين tax وزكاة يظهر في عدد من الأوجـه كما يلي: مـن جهـة أولى إن tax بـهذا التعريـف الـذي سبق تحمـل مدلولا "دنيويا"، إذ هي نظام يوجده الإنسان لمواجهة حاجة ناشئة مـن حاجات المجتمع تتولى أمـرَه السـلطةُ المهيمنـة فيـه. بينمـا الأصـل في الزكاة، وفق المنظور الإسلامي، أنـها تشـريع إلهـي إنْ كـان في أحـد جوانبه يستهدف مساهمة الفرد المسلم في الرفاه الاجتمـاعي للأمـة، إن جاز استعارة هذا التعبير مـن اللغـة الحديثـة، وتحميلـه مسـؤولية التضامن والتكافل مع غيره من أفرادها، فـإن القصـد الواضـح مـن الزكاة هو أن تكون "فعـل إيمـان وعبـادة" لا يمكـن أن يكتمـل إسـلام المسلم إلا به. وما يلفت الانتباه في هذا الشان أن كلمـة زكـاة وردت في القرآن الكريم اثنتين وثلاثين مرة، واقـترنت كلمتـا صـلاة وزكـاة معا سبعا وعشرين مرة منها(٢٧)، ما يدل بوضوح على مكانـة الزكـاة في منظومة الإسلام العبادية.

من جهة ثانية تفترق الكلمتان فيما يمكن وصفه بمبـدأ "الشـروع بالفعل"، فبينما تكـون المبـادرة في tax منطلقـة مـن فعـل "الأخـذ" إذ السلطة في المجتمع هي التي تبـادر إلى "أخـذ" الجعـل المـالي pecuniary charge الذي تفرضه على الأشخاص أو الممتلكات، فإن المبـادرة في

الزكاة تنطلق من فعل 'العطاء' الذي يعبر عنه بالفعل آتى' (ومشتقاته) الذي يعني في اللغة 'أعطى'[٢٨]، حيث يقترن لفظ زكاة في القرآن الكريم اقترانا دائما بهذا الفعل ودون استثناء إن دل اللفظ على معنى هذه الفريضة الدينية[٢٩].

وتفترق الكلمتان من جهة ثالثة في الجهة صاحبة الحق في الحصول على الزكاة. فبينما تحدد كلمة tax هذه الجهة بالحكومة (أو السلطة السياسية في المجتمع) التي تأخذها لتنفق منها على احتياجاتها أو في الأغراض العامة، يحصر القرآن الكريم الزكاة في ثمانية أغراض عيّنها دون لبس. فالصدقات، بمعنى مرادف للزكاة،﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[٣٠].

نحن إذن إزاء نظامين مختلفين في المعنى والمدلول، بين زكاة، بمفهومها الإسلامي، من حيث هي نظام تعبدي/ مالي يؤمن المسلمون بأنه من صنع الله تعالى وبأن القصد منه إظهار طهارة المال والنفس من جانب وتقديم المساعدة لمن يحتاجها من أصناف محددة من جانب آخر، وبين tax بمفهوم مالي بحت.

ولا تخرج إضافة alms إلى tax (بتركيب alms tax) هذا المعنى من دائرة الحصار الذي وضع المستشرقون مصطلح زكاة في إطاره. فالكلمة برسمها هذا كانت شائعة في الإنجليزية القديمة إلا إنها قليلة الاستخدام في الإنجليزية المعاصرة. وأصل الكلمة في الإنجليزية

القديمة وaeimesse المأخوذ مـن اللاتينيـة eleēçmosyna وهـذه مـن الإغريقية eleēçmosyne القائمة على لفظـة eleēçmon الـتي تعـني الشفقة أو الرحمة أو الرأفة (compassionate, mercy)[٣١].

وقد تطور هذا المعنى في الإنجليزية الحديثـة إلى مـا يـدل علـى أعمال الإحسـان charitable deeds أو مـا يوهـب للفقـراء طواعيـة للتخفيف عنهم[٣٢]. وبهذا فإن التركيب alms tax يحمل في مضمونه تناقضا داخليا، ما بـين الإجبـار الـذي يتضمنـه مصطلـح tax وبـين الطواعية المتضمنة حكما في مصطلح alms.

فوق ذلك لا يخلو هـذا الـتركيب مـن إيحـاءات دينيـة يهوديـة ومسيحية ربما أريد بها التذكير بالأصل اليهودي المزعوم لكلمة زكاة. فقـد كـان اليـهود النـاطقون باللغـة اليونانيـة يسـتخدمون كلمـة eleemosyne الإغريقية (وهـي أصـل كلمـة alms الإنجليزيـة) لتـدل حصريا على هبات الإحسان التي يقدمونها للمحتـاجين[٣٣]. كذلـك دخلت الكلمة بلفظها الإنجليزي المصطلح الديني المسيحي لتدل على الهبات المالية من جانب رعايا الكنيسة الأنجليكانيـة في أثنـاء الصـلاة والتي يقدمها عادة راعي الكنيسة عند المذبح[٣٤].

وبالإضافـة إلى هـذا الـتركيب alms tax كمقـابل استشـراقي لمصطلح 'زكاة'، نجد تعبيرا آخر لا يقل تأثرا عن هذا التركيب بالخلفية الدينية عند المستشرقين، ذلك هـو charity، فنجـد في ترجمـة إيرفنـج للقرآن الكريم نموذجا لهذا التعبير فيما كتبه:

Accept charity out of their wealth; you will cleanse and purify them by means of it.

وذلك ترجمة للآية الكريمة ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾(٣٥).

كما يرد التعبير لديه بـ acts of charity مثلما جاء فيما يلي:

God wipes up usury and nourishes acts of charity.

في ترجمته الآية الكريمة:

﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾(٣٦).

وقد تغلغلت هذه الكلمة (charity) في أعمال بعض المسلمين الذين تولوا ترجمة القرآن (أو معانيه) إلى اللغة الإنجليزية. ومن أشهر هذه الترجمات وأكثرها شيوعا تلك التي قام بها عبد الله يوسف علي (١٨٧٢-١٩٥٢) وهو مسلم هندي درس في بريطانيا الكلاسيكيات والحقوق، وتميز بموهبة خاصة في أسلوبه الجميل بالإنجليزية. وقد صدرت الطبعة الأولى من هذه الترجمة سنة ١٩٣٤ وتوالت طبعاتها بعد ذلك، وكان لها أثر كبير، إن كان بأسلوبها أو بتعبيراتها ومصطلحاتها، في ما تبعها من ترجمات أخرى. وقد اختار عبدالله يوسف علي لمصطلح زكاة تعبير regular charity كما في ترجمته، كمثال، للآية الكريمة: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾(٣٧) التي جاءت كما يلي:

Establish regular prayer and spend in regular charity[38].

كذلـك وجـدت الكلمـة طريقـها إلى ترجمـة بعـض أحـــاديث الرسول صلى الله عليه وسلم لتكون مقابلا للمصطلحين المـترادفين: زكاة وصدقة. مثال ذلك ما جاء في كلام النبي صلى الله عليه وسـلم إلى عامله على اليمن، معاذ بن جبل، يأمره بتعليــم أهلـها الإسـلام: "... أعلمــهم أن الله افـترض عليـهم صدقـة في أموالهـم تؤخـذ مـن أغنيائهم وترد في فقرائهم، فكانت الترجمة إلى الإنجليزية كما يلي:

... tell them that Allah has made obligatory in their wealth a *charity* which is taken from the wealthy among them and given to the poor among them[39].

وكلمة charity كانت ترسم بالإنجليزية الوسطى charite الــتي تعني 'المحبة'، وهذه مأخوذة عن اللفظـة اللاتينيـة caritas أو caritat (القائمة على لفظة carus بمعنى العزيز أو الحبيب أو النفيـس) الـتي تعني 'المحبة' أيضا بالإضافة إلى التقدير العالي والنفاسة[٤٠]. وقـد تطـور معناها في الإنجليزية الحديثـة لتـدل، مـن جملـة معـان أخـرى، علـى الإحسان، وعمل الخير، والهبة لأغراض خيرية. وبهذا المعنى دخلـت الكلمـة في الأدبيـات اليهوديـة لتـدل علـى واجـب مفـروض علـى الأغنياء بإعالة المحتـاجين[٤١]. كذلـك دخلـت الكلمـة في الأدبيـات المسيحية لتـدل علـى فضيلـة أو منقبـة لاهوتيـة theological virtue تعرف بأنها المحبـة الموجهـة أولا نحـو الله، لكنـها موجهـة أيضـا نحـو

الشخص نفسه الذي يمارسها ونحو جيرانه باعتبـارهم معنيـين بمحبـة الله(٤٢). وبهذا المدلول فـإن "علـى الأغنيـاء أن يعطـوا الفقـراء وفقـا لروح المسيح الذي أصبح فقيرا مـن أجلنـا، ومـن هنـا فـإن charity ينبغي ألا تؤدى قسرا بالقانون وإنما بحرية وتلقائية"(٤٣).

غـير إن مـا يلاحـظ أن كلمـة charity بـهذا المعنـى لم تـرد في الترجمة الإنجليزية المعتمدة للكتاب المقدس إذ يتـم التعبـير فيـها عـن عمل الخير والإحسان بكلمة righteousness(٤٤) والتي ترد في الترجمـة العربية للتوراة بكلمتي "بر" أو "عدل"(٤٥).

إن هذه المقابلات، إذن، الـتي مثـل المستشـرقون بـها مصطلـح "زكاة" كانت جميعا مفردات مستعارة من بيئتهم الثقافية، بكل ما تحمله من مدلـولات ومقـاصد عينتـها خصوصيـة تلـك البيئـة ومكوناتـها المختلفة، فجاءت لا تعطي المدلول نفسه الذي أراده القـرآن الكريـم من هذا المصطلح بخصوصية المعنى الذي تضمنه.

الجهاد

الجَهد و الجُـهد في اللغـة همـا الطاقـة والوسـع، والجـهاد هـو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة مـن قـول أو فعـل، كمـا إنـه استفراغ الوسع في الحرب أو اللسان أو ما أطاق من شيء(٤٦).

ومن هذه المعاني مجتمعة اشـتق مصطلـح الجـهاد كمـا ورد في القرآن الكريم باشتقاقات لغوية مختلفة (ما بين فعـل ومصـدر واسـم

فاعل) ذكرت في تسع وعشرين آية كريمة[٤٧]، بدلالات تعني عموما أن القصد منه هو أن يستفرغ المسلم طاقته القصوى في العمل، بأي وسيلة كانت، في سبيل الله وابتغاء مرضاته.

وبذلك فـ"الجهاد" مصطلح أوسع من أن يحصر في معنى القتال أو الحرب، حتى لنجد في القرآن ثلاث آيات (من جملة الآيات التسع والعشرين التي أشرنا إليها) قد نزلت في مكة تذكر "الجهاد" من قبل أن يُشرع القتال بموجب الآية المدنية ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾[٤٨]، وهذه هي: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ ﴾[٤٩]، و﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُواْ ثُمَّ جَـٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[٥٠]، و﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَجَـٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾[٥١].

هذا المعنى المتسع لمصطلح "الجهاد" نجده أيضا عند النبي صلى الله عليه وسلم. ففي الحديث الشريف نقرأ قوله: "جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم"[٥٢]، وقوله أيضا: "إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر"[٥٣]، وقوله "الغدو والرواح إلى المساجد من الجهاد في سبيل الله"[٥٤]، كذلك روي أن "جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنه في الجهاد، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحيّ والداك؟ قال: نعم، قال ففيهما فجاهد"[٥٥].

وإلى ذلك فقد أدرك المسلمون الأولون هذا المصطلح بما هو أوسع كثيرا من معنى الحرب أو القتال. وهذا هو ما فهمه، مثلا، الخليفة عمر بن الخطاب الذي جعل عمل الموكل بجمع الزكاة في البصرة بمثابة الجهاد(٥٦).

وبذلك فإن هذه المعاني المختلفة المتضمنة في مصطلح "الجهاد" تكفي دليلا للرد على برنارد لويس فيما زعمه بأن: "الغالبية العظمى من علماء الدين والفقهاء وعلماء الحديث المعتمدين ... فهموا واجب الجهاد بمعنى عسكري"(٥٧).

هذه الدلالات المتضمنة في مصطلح الجهاد لم تجد إلا صدى ضئيلا عند المستشرقين وهم في صدد صياغتهم مقابلا له خاصا بهم. ففي ترجمة جورج سيل Sale للقرآن الكريم والتي تعود إلى القرن الثامن عشر الميلادي* نجد أن كلمة جهاد (وما يشتق منها) تترجم بصيغ متنوعة مختلفة الدلالات. ومن ذلك holy war (الحرب المقدسة)(٥٨) أو "قتال من أجل الدين" كما في ترجمته الآية الكريمة ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ مِنكُمْ ﴾(٥٩)، التي جاءت لديه كما يلي:

---

* ظهرت هذه الترجمة أول مرة سنة ١٧٣٤ وقد شاعت فأعيد طبعها ١٢٣ مرة كان آخرها سنة ١٩٧٥.

Did you imagine that ye should be abandoned, whereas God did not yet know those among you who fought for his religion…

كما يستخدم كلمة employ التي من جملة معانيـها: يستخدم، يوظف، ينهمك، كما في ترجمته الآية الكريمة ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ﴾(٦٠) وقد جاءت كما يلي:

They who believed and fled their country and employed their substance and their persons in the defence of God's true religion, shall be in the highest degree of honour with God…

ونلاحظ في هذه الترجمة أن سيل رخص لنفسه بـأن يـترجم في سبيل الله بتعبير

in the defence of God's true religion

الذي يعني دفاعا عن دين الله الحق.

كما اختار تعبيرا آخر أراد به الدلالة على المعنى نفسه هو advancement الذي يعني التعزيز أو الترقية أو التقدم، كما في ترجمته الآية الكريمة ﴿ لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾(٦١)، وقد جاءت لديه كما يلي:

They who believe in God and the last day will not ask leave of thee to be excused from employing their substance and their persons for the advancement of God's true religion...

وغير سيل فقد اقترب الأميركي توماس إيرفنج في ترجمته القرآن الكريم[٦٢] من المعاني التي كنا قد أشرنا إليها لمصطلح الجهاد، فهو يتجنب ترجمة هذه الكلمة بـ'الحرب' أو 'القتال'، ويضع لها مقابلا قريبا منها في مدلولها العربي (القرآني) باختيار لفظتي strive أو struggle (فعلين يشتق منهما المصدر واسم الفاعل). ونذكر هنا مثلين من عديد من الحالات التي ورد فيها هذا التعبيران:

الأول من سورة البقرة: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَـٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَـٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ﴾[٦٣]. وقد جاءت ترجمة إيرفنج كما يلي:

Those who have believed and who have migrated and *striven* for God's sake expect to receive God's mercy...

والمثل الآخر من سورة التوبة: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَـٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾[٦٤]. وقد ترجمها إيرفنج كما يلي:

Those who believe and migrate and *struggle* for God's sake with their property and persons...

ونـرى أن إيرفنـج قـد خالفـه الصـواب في استخدامه هـاتين اللفظتين إذ تتضمن كلمة strive إجمـالا معـاني تـدل علـى الكفـاح ومقاومة العقبات المادية والقوى المعارضـة والصعوبـات والانطـلاق إلى الأمام وبذل الجهد والطاقة والعمل بشدة ونشاط(٦٥). كمـا تعنـى كلمة struggle بذل الجهد القوي والشاق والجهيد ضـد الصعوبـات والمعارضة الفعالـة والأوضـاع المعيقـة والمعطلـة، ومواصلـة العمـل بصعوبة وبجهد عظيم(٦٦).

وبخلاف هذه الحالات النادرة فإن كلمـة الجـهاد تـترجم عـادة بتعبير The Holy War (الحرب المقدسة)(٦٧). وقد غلب هـذا التعبـير على تمثيل المستشرقين لمصطلح الجهاد(٦٨) فوازوا مـا بـين التعبـيرين إلى درجة التطابق.

جانب من هذا التوجه نجد له تفسيرا في نظرة الثقافة الأوروبية بعامة إلى الإسلام على أنه دين عسكري، دين حـرب وقتـال، وديـن قهر وغلبة، أو وفق ما شاع في بعض الكتابات الغربية a religion of conquest(٦٩)، وهي نظرة سادت منذ أن بدأت أوروبـا تتعـرف علـى النبي محمد صلى الله عليه وسلم كما جـاء وصفـه في الكتـاب الـذي ألف عن سيرته في دير لير في القرن التاسع الميلادي (سبقت الإشـارة إليه في الفصل الثاني أعلاه) والذي قال فيـه مؤلفـه إن محمـدا أجـبر

الناس على التحول إلى دينه بحد السيف... أما الإسلام فقد كان دين عنف، دين سيف مجّدَ الحرب والقتل"[70].

والغرب المعاصر لم يغادر هذه النظرة إلى الإسلام كما تبدت في القرون الوسطى، فقد:

> "صور الإسلام في الغرب بألوان فظيعة... إذ مثلت الثقافة الشعبية الغربية المعاصرة الإسلام على أنه دين عنف ووحشية، واستخدم نعت 'متعصب' لوصفه. وكان ذلك ذروة ما وصلت إليه العلاقات الثقافية الغربية مع الإسلام منذ الحروب الصليبية على الأقل، التي نظرت إليه على أنه 'دين سيف'"[71].

كانت هذه النظرة إلى الإسلام تتعمق منذ أن كانت الفتوحات الإسلامية الأولى لبلاد الشام (التي كانت تحت سلطة الإمبراطورية البيزنطية)، وامتدادا منها إلى المواجهات ما بين دولة الخلافة، بمختلف مراحلها التاريخية، وهذه الإمبراطورية، ثم خلال مرحلة حروب الفرنج (الحروب الصليبية)، وفتوح المسلمين في الأندلس واستعادتها بعد من جانب الملوك والأمراء الإسبان، ثم بظهور العثمانيين على مسرح الأناضول وتوسعهم في أوروبا، حتى غدت صورة الإسلام في الذهن الأوربي مرتبطة بصور الحرب والقتال، في وقت لم يكن لدى المؤلفين المسيحيين الذين شهدوا الفتوحات

الإسلامية [كما كتب إدوارد سعيد] غير اهتمام ضئيل بعلم المسلمين وثقافتهم العالية وجلالهم في كثير من الأحيان، هؤلاء المسلمون الذين كانوا، كما وصفهم غيبون، معاصرين لأكثر الأحداث الأوروبية ظلاما وخمولا"[72].

غير أن هذه الأوضاع لم تكن وحدها مسؤولة عن استبدال مصطلح الجهاد عند المستشرقين بمصطلح الحرب المقدسة، فهذا التعبير الأخير إرث أوروبي استعاره المستشرقون من ذاكرة الحروب الأوروبية القديمة التي كان يشيع فيها مثل هذا الاستخدام واقترحوه مرادفا لكلمة الجهاد. فحروب الفرنجة (الصليبيين) كانت بالنسبة لأوروبا "حروبا مقدسة"، وفي الحروب الدامية التي اجتاحت أوروبا بين ١٥٥٠ و١٦٤٨، والتي اتخذت الصبغة الدينية، كان الفرقاء المنخرطون في هذه الحروب يعدون أنفسهم بأنهم يخوضون "حربا مقدسة"، كذلك في سلسلة الحروب الأهلية في فرنسا بين سنة ١٥٦٢ و١٥٩٨، والتي عرفت في التاريخ باسم الحروب الدينية، كان كل من الفريقين المتصارعين: الكاثوليك والبروتستانت (الهوجونوت) يطلق على حربه صفة الحرب المقدسة.

بهذه العوامل مجتمعة إذن كان اختيار المستشرقين لتعبير "الحرب المقدسة" الذي كونه تراثهم الثقافي الغربي لجعله مقابلا لمصطلح "الجهاد" الذي هو وفق دلالاته الإسلامية يتسع، وبغير حدود، ليشمل

في رحابه معاني لا يمكن حصرها فقط ضمن إطار الحرب والقتال وأعمال العنف.

خاتم النبيين :

إذا كان إرث المستشرقين الثقافي مسؤولا عن تمثيلهم المصطلحات القرآنية بألفاظ مشتقة منه، فقد أوقعتهم القراءات الانتقائية والاستنسابية لبعض هذه المصطلحات في أخطاء أحاطت بترجمتها إلى لغاتهم. ونورد هنا مثلا على ذلك هو تعامل المستشرقين مع مصطلح خاتم النبيين. فقد وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم بهذه الصفة في قوله تعالى:﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[٧٣].

وقد انتقل هذا التعبير في لغة المستشرقين إلى Seal of the Prophets[٧٤] بتعنت غريب في ترجمة "خاتم" بلفظة seal. ومعنى هذه اللفظة هو الختم، والطابع، والعلامة التي يمهر بها النص لإثبات صحة توقيع صاحبه، والسدادة التي تلحق بفتحة إناء لمنع تسرب ما فيه[٧٥]. وبذلك يوحي هذا التعبير الإنجليزي بمدلول أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان "مصادقاً" على صحة من جاء قبله من أنبياء، وليس بالضرورة أنه آخرهم، كما يفهم المسلمون من التعبير.

وما أدى إلى هذه الترجمة هو قراءة "خاتَم" في الآية الكريمة بفتح التاء، والتمسك بأحد معاني هذه الكلمة الذي هو "الطابع" أو "ما

يوضع على الطينة[٧٦]، التي تلصق بها الرسالة للحيلولة دون فضها، ما يجعل لفظة seal الإنجليزية مرادفة لهذه الكلمة التي تضمنت المعاني المعجمية التي سبقت.

غير أن استخدام seal بأي من هذه المعاني لا يؤدي إلى الغرض الذي تقصده القرآن الكريم بلفظة "خاتم". فهي بفتح التاء وكسرها (خاتَم وخاتِم على التوالي) تؤدي معنى واحدا هو آخِر ليصبح المعنى المقصود بالآية الكريمة أن محمدا صلى الله عليه وسلم هو آخر النبيين، أو آخر من بُعث" [٧٧]. ونشير في هذا الصدد إلى أن قراءة الكلمة بفتح التاء (خاتَم) هي واحدة فقط من القراءات السبع للقرآن الكريم، وهي قراءة عاصم وحده[٧٨]، بينما قرأ الجمهور وقراء الأمصار الكلمة بكسر التاء[٧٩].

وهكذا قادت الانتقائية في اللغة المستشرقين إلى تجاهل المعنى المقصود بكلمة "خاتم" الذي يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم هو آخر الأنبياء، وليتمسكوا مصطلحهم المستغرب المتضمن في كلمة seal .

الهوامش

(١) لسان العرب، مادة "رسل".

(٢) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريـــم، ص ص. ٣١٤-٣١٨.

(٣) انظر أمثلة على ذلك:

Hugh Kennedy, pp. 4; Gibb, pp. 2, 37.

(4) *Webster's Third New International Dictionary of the English Language* (G. & C. Merriam Co., 1976), Vol. I, p. 102. (Hereinafter: *Webster's*)

والأصل في الكلمة مركب من مقطعين: حرف الجر apo بمعنى "بعيـد"، و stellein بمعنى مكان؛ انظر:

The Concise Oxford Dictionary of English Etymology, edited by T. F. Hoad (Oxford: Oxford University Press, 1993), p. 19. (Hereinafter: *Dictionary of English Etymology*).

(5) *Jewish Encyclopedia*, online edition: www.JewishEncyclopedia . com (Copyright 2002), art. "Apostle and Apostleship".

(٦) النص بالإنجليزية: في:

The Epistle of Paul the Apostle to the Hebrews, 3:1

والنص بالعربية في: "الرسالة إلى العبرانيين"، ٣:١.

(٧) النص بالإنجليزية في:

The Acts of the Apostles, 11:1.

النص بالعربية في: أعمال الرسل، ١١: ١. وانظر كذلك: إنجيل متى، ١٠: ١-٤؛ إنجيل مرقس، ٦: ٣٠.

(٨) النص بالعربية في: "رسالة بطرس الرسول الثانية"، ١:١. وفي الترجمة الإنجليزية:

The Second Epistle of Peter, 1:1.

(٩) مثال على ذلك "رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس"، ١: ١. وتأتي في الترجمة الإنجليزية كما يلي:

Paul, an apostle of Jesus Christ

(10) *Catholic Encyclopedia*, (copyright 1907 by Appleton Company, online edition copyright 2003 by K. Knight), art. "Apostles".

(١١) أعمال الرسل، ١٤: ٤، ١٤.

(١٢) رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، ١٦: ٧.

(١٣) عند علي بن محمد الماوردي، **الأحكـام السـلطانية والولايـات الدينيـة** (بـيروت: دار الكتـب العلميــة، ١٩٨٥)، ص. ١٤٥ أن ’الصدقة زكاة والزكاة صدقة، يفترق الاسم ويتفق المسمى‘؛ وانظر كذلك ترادف الكلمتين لدى: أبو عبيد القاسم بن سلام، **كتـاب الأمـوال** (بـيروت: دار الحداثــة للطباعــة والنشــر والتوزيــع، ١٩٨٨)، ’كتـاب الصدقـة وأحكامـها وسـننها، ص. ٣٤٣ ومــا بعدها؛ أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتـاب الخـراج** (بـيروت: دار المعرفة للطباعـة والنشـر، د.ت)، ’فصـل في الصدقـات‘، ص. ٧٦ وما بعدها.

(١٤) نظر لسان العرب مادة ’زكا‘.

(١٥) الآية ٤٣ من سورة البقرة.

(١٦) محمد بن جرير الطبري، **جـامع البيـان عـن تـأويل آي القـرآن** (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ)، ج. ١. ص. ٢٥٧.

(١٧) البيضاوي، **تفسير البيضــاوي** (بـيروت: دار الفكـر، ١٩٩٦)، ج. ١، ص. ٣١٤.

(18) F. Steingass, *A Learner's Arabic-English Dictionary* (Beirut: Librairie Du Liban, 1984), p. 459.

(19) Hans Weir, *A Dictionary of Modern Writing Arabic*, edited by J. Milton Cowan, 3rd Printing (Beirut):

Librairie Du Liban & London: Macdonald & Evans Ltd., 1980), p. 390.

(20) Dominique Sourdel, *Medieval Islam,* translated by J. Montgomery Watt (London: Routledge & Kegan Paul, 1983), p. 15.

(21) Grunebaum, p. 4.

(22) Claude Cahen, "Economy, Society, Institutions'. In: *The Cambridge History of Islam,* edited by P. M. Holt, Ann K. S. Lambton and Bernard Lewis (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), Vol. 2B, p. 514.

(23) *The Noble Qur'an, The First American Translation and Commentary,* by Thomas B. Irving (Brattelboro, Vermont: Amana Books, 1992).

(٢٤) التوبة: ١٨.

(٢٥) انظر في ذلك:

J. Shacht, "Zakat', *SEI,* p. 654; Ann K. S. Lambton, *Landlord and Peasant in Persia* (Oxford University Press, 1953), p. 48.

(26) *Webster's* Vol. III, p. 2345: "A usual pecuniary charge imposed by legislative or other public authority upon persons or property for public purposes: a forced contribution of wealth to meet the public needs of a government."

(٢٧) انظر كلمة 'زكاة' لدى: محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ص ص. ٣٣١-٣٣٢.

(٢٨) انظر **لسان العرب**، مادة 'أتي'.

(٢٩) انظر 'زكاة' في: **المعجم المفهرس...**

(٣٠) سورة التوبة، الآية ٦٠.

(31) *Dictionary of English Etymology*, p. 12; see also: *The American Heritage Dictionary of the English Language*, 4th Edition (Houghton Mifflin Company, 2000), art. "Alms"; as maintained on server: www. Bartleby. com. (Hereinafter: American Heritage Dictionary).

(32) *Webster's*, Vol. I, p. 59.

(33) *Jewish Encyclopedia*, article "Alms".

(34) *Webster's*, Vol. I, p. 59.

(٣٥) التوبة: ١٠٣.

(٣٦) البقرة: ٢٧٦.

(٣٧) النساء: ٧٧.

(38) *The Holy Qur'an*, translation and commentary by A. Yusuf Ali (published by American Trust Publication for The Muslim Students' Association of the United States & Canada, 1977), p. 203.

(39) Maulana Muhammad Ali, *A Manual of Hadith* (London and Dublin: Curzon Press Ltd., 1983), pp. 214-215. See also other examples pp. 209-211.

(40) *Webster's*, Vol. I, p. 378. See also: *Dictionary of English Etymology*, p. 71.

(41) *Jewish Encyclopedia*, art. "Charity".

(42) *American Heritage Dictionary*, art. "Charity".

(43) *Catholic Encyclopedia*, art. "Charity".

(44) Deuteronomy XXIV: 13; Isaiah XXXII: 16, 17.

(٤٥) التثنية ٢٤: ١٣؛ إشعياء ٣٢: ١٦، ١٧.

(٤٦) لسان العرب، مادة "جهد".

(٤٧) البقرة: ٢١٨؛ آل عمران: ١٤٢؛ النساء: ٩٥؛ المائدة: ٣٥، ٥٤؛ الأنفال: ٧٢، ٧٤، ٧٥؛ النحل: ١٦؛ التوبة: ١٦، ١٩، ٢٠، ٢٤، ٤١، ٤٤، ٧٣، ٨١، ٨٦، ٨٨؛ الحج: ٧٨؛ الفرقان: ٥٢؛ العنكبوت: ٦، ٨؛ لقمان: ١٥؛ محمد: ٣١؛ الحجرات: ١٥؛ الممتحنة: ١٢؛ الصف: ١١؛ التحريم: ٩.

(٤٨) الحج: ٣٩.

(٤٩) العنكبوت: ٦٩.

(٥٠) النحل: ١١٠.

(٥١) الفرقان: ٥٢.

(٥٢) سنن أبي داوود، ج. ٣، ص. ١٠.

(٥٣) سنن الترمذي، ج. ٤، ص. ٤٧١.

(٥٤) **معجم الطبراني الكبير** (الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٣)، ج. ٨، ص. ١٧٧.

(٥٥) **سنن البيهقي الكبرى**، مراجعة محمد عبد القادر عطا (مكة المكرمة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ج. ٩، ص. ٢٥.

(٥٦) أبو يوسف، المصدر المذكور، ص. ٨٢، وقد جاء الخبر كما يلي: "بعث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه سفيان بن مالك ساعيا بالبصرة، فمكث حينا ثم استأذنه في الجهاد، فقال: أولست في جهاد...".

(57) Bernard Lewis, *The Political Language of Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1988), p. 72.

(58) Sale, *op. cit.*, section V.

(٥٩) التوبة: ١٦.

(٦٠) التوبة: ٢٠.

(٦١) التوبة: ٤٣.

(62) *The Noble Qur'an, The First American Translation and Commentary*, (by Thomas B. Irving (Brattelboro, Vermont: Amana Books, 1992).

(٦٣) البقرة: ٢١٨.

(٦٤) التوبة: ٢٠.

(٦٥) انظر هذه الدلالات في:

Webster's, "Strive", Vol. III, p. 2265.

(٦٦) انظر هذه المعاني في:

Webster's. "Struggle", Vol. III, p. 2267.

(67) Douglas E. Streusand, "What Does Jihad Mean?", *The Middle East Quarterly*, Vol. IV, No. 3 (September 1997).

(٦٨) أنظر أمثلة على ذلك عند:

D. B. Macdonald, "Djihad", *SEI*, p. 89; J. Schacht, "Law and Justice", in *Cambridge History of Islam,* Vol. 2B, p. 561; Sourdel, p. 120.

(٦٩) انظر مثلين على هذا التعبير لدى:

Sourdel, *op. cit.*, p. 15; J. M. Roberts, *Shorter Illustrated History of the World* (London: BCA, 1993), p. 179.

(٧٠) انظر: Armstrong, *op. cit.,* p. 24.

(71) John Strawson, "Islamic Law – Shari'ah: Encountering Islamic Law", The essay was originally presented at the *The Critical Legal Conference* held in New College, Oxford, September 9-12, 1993; posted at: www. uel. Ac. Uk.

(٧٢) إدوارد سعيد، المرجع المذكور، ص، ٨٩،

(٧٣) الأحزاب، ٤٠.

(74) Gibb, *Islam, op. cit.*, p. 40; Sourdel, *op. cit.*, p. 12; Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphate: The Islamic Near East from the Sixth to*

the *Eleventh Century* (London and New York: Longman, 1986), p. 50.

(٧٥) انظر مثل هذه المعاني في:

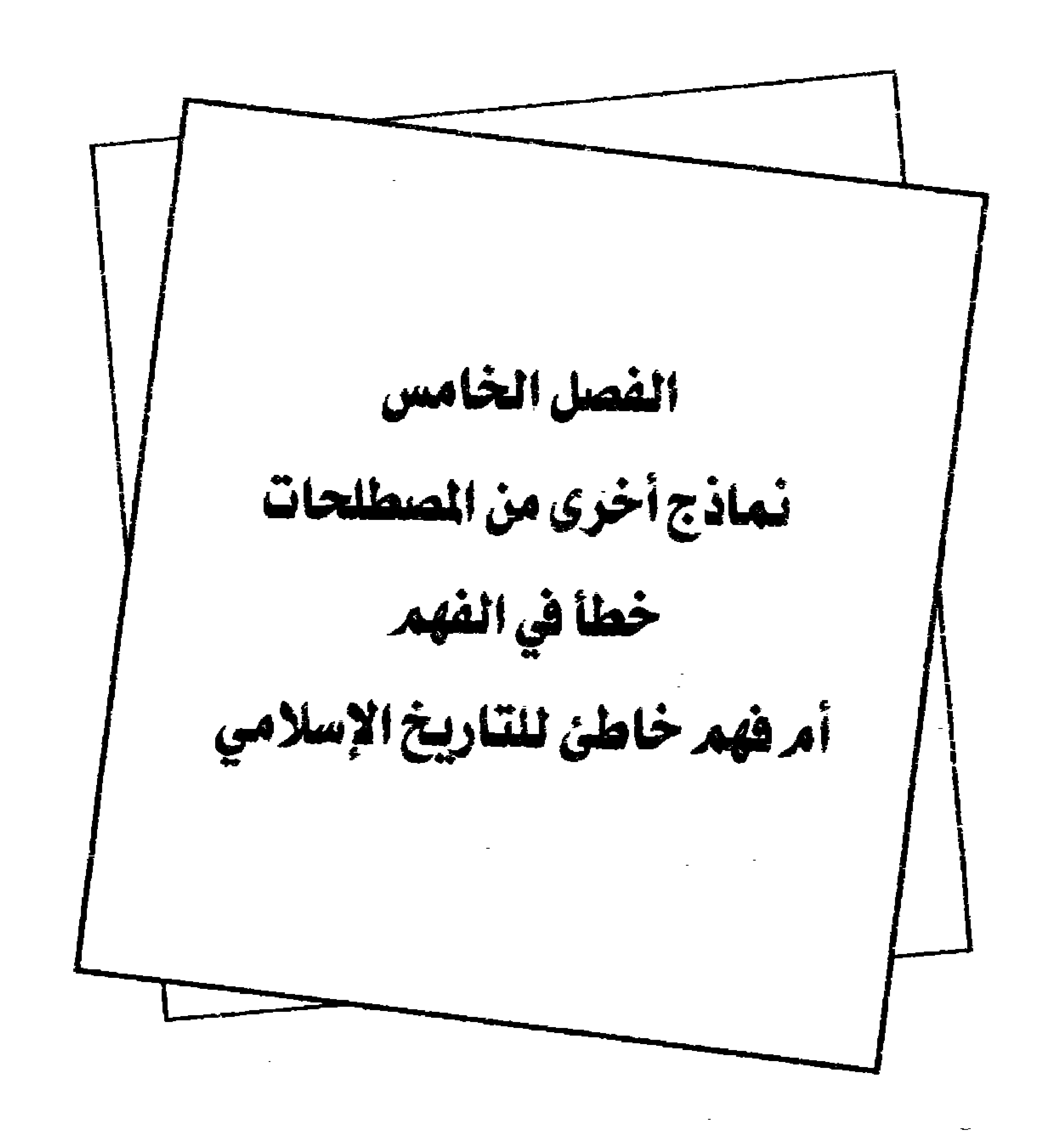
Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English, 19th Impression (Oxford: Oxford University Press, 1984), p. 767.

(٧٦) لسان العرب، جذر 'ختم'.

(٧٧) انظر في ذلك: محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل القرآن** (بيروت: دار الفكر)، ج. ٢٢، ص. ١٦؛ محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، الطبعة الثانية، تحقيق أحمد عبد العلمي البردوني (القاهرة: دار الشعب)، ج. ١٤، ص. ١٩٦؛ عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، **الدر المنثور** (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣)، ج. ٦، ص. ٦١٧؛ **لسان العرب**، مادة 'ختم'.

(٧٨) هو عاصم بن أبي النجود، تابعي من أهل الكوفة وتوفي فيها سنة ١٢٧هـ/ ٧٤٥م، وهو أحد القراء السبعة.

(٧٩) تفسير الطبري، المصدر المذكور، ج. ٢٢، ص. ١٦؛ تفسير القرطبي، المصدر المذكور، ج. ١٤، ص. ١٩٦.



الفصل الخامس

نماذج أخرى من المصطلحات
خطأ في الفهم
أم فهم خاطئ للتاريخ الإسلامي

الفصل الخامس

نماذج أخرى من المصطلحات

خطأ في الفهم

أم فهم خاطئ للتاريخ الإسلامي؟

إن تعامل المستشرقين مع المصطلحات القرآنية الـذي عرضنـا لنماذج منه في الفصل السابق له شبيه في تمثيلهم مصطلحات أخرى عرفها التاريخ الإسلامي أوجد لها المستشـرقون مقـابلات صاغتـها خلفياتهم الثقافية، فخرجت علـى أيديـهم هجينـة ذات مدلـولات غريبة عن البيئة التاريخية التي نجمت منها هـذه المصطلحـات وكمـا عرفـت باللغـة العربيـة. وهنـا في هـذا الفصـل أمثلـة علـى تلـك المقابلات.

الحديث

المقـابل الإنجليزي لمصطلـح "حديـث" أو "الحديـث النبـــوي" في كتابات المستشرقين هو لفظـة Tradition (بـ T كبـيرة في العـادة)[1]

التي تحرف الانتباه تماما عن واقع كان عليه الحديث في التاريخ الإسلامي. فمن جملة المعاني التي تدل عليها كلمة tradition ما يلي:

(١) عملية نقل المعلومات والآراء والمعتقدات والعادات عن طريق الكلام الشفوي.

(٢) نقل المعرفة والنظم بواسطة أجيال متعاقبة دون تعليمات مكتوبة.

(٣) عقيدة أو عرف أو مجموعة من العقائد والأعراف يتم المحافظة عليها بالنقل الشفوي[٢].

وبهذه المعاني جميعا فإن كلمة tradition لا تحتمل الدلالة على أي مواد مكتوبة أو مدونة، كما يحيط الغموض وانعدام الدقة بهذه المواد التي جرى تناقلها شفاهة، بالإضافة إلى إغفالها أسماء الجماعات أو الأشخاص الذين جرى نقل هذه المواد على ألسنتهم. وبذلك فإن هذه الكلمة، عند المستشرقين، تنطبق على الحديث بحجة أن تداوله، وتناقله من جيل إلى جيل، ظل شفهيا دون أن يوثق كتابة زمنا طويلا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ولمدة تزيد عن قرن.

والأصل في هذه الحجة هو في ما هو شائع عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن كتابة حديثه، وهو ما تضمنه الحديث الذي

رواه أبو سعيد الخدري* عن النبي صلى الله عليه وسلم قائلا: "لا تكتبوا عني شيئا سوى القرآن، فمن كتب عني غير القرآن فليمحه"[٣].
كذلك جاء في بعض الآثار أن النبي كان ينهى عن كتابة حديثه[٤].

غير أن لدينا من الشواهد ما يدل على أن الحديث كان يكتب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم. ومن ذلك ما ذكر عن أبي شاه اليماني، وهو من نسل الفرس الذين أرسلهم كسرى إلى اليمن نجدة للأمير الحميري سيف ابن ذي يزن لطرد الأحباش منها، أنه وفد على النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة مسلما، واستمع إلى خطبة من خطبه، فطلب أن تكتب له هذه الخطبة، فأمر النبي بذلك[٥]. وكان إسلام أبي شاه، ومن معه من أبناء الفرس في السنة السابعة للهجرة. كذلك كان عبد الله بن عمرو يكتب أحاديث من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، فقد روي عنه أنه كان يسمي صحيفته التي كتبها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الصادقة، وأن أبا هريرة قال: "لم يكن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أكثر حديثا مني إلا عبد الله بن عمرو، فإنه كتب ولم أكتب"[٦]. وإلى ذلك، فقد أورد الرواة أحاديث للنبي صلى الله عليه وسلم أجاز فيها لبعض الصحابة كتابة حديثه، بل طلب منهم فعل ذلك[٧].

---

* هو سعد بن مالك أبو سعيد الخدري، الأنصاري الخزرجي. كان من مشاهير الصحابة، وله ١١٧٠ حديثا. وقد توفي في المدينة سنة ٧٤هـ.

ويبدو لنا صحيحا أن حل هذا التناقض ما بين نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كتابة حديثه وإجازته ذلك يقوم على أن النهي كان في البداية خشية أن يختلط حديثه بالقرآن الكريم، أما في المراحل اللاحقة فقد انتفت هذه الخشية مع رسوخ آيات القرآن كتابة وحفظا فأذن النبي بكتابة حديثه لبعض الصحابة ممن يثق بكفاءتهم وقدرتهم على التمييز أكثر من غيرهم. من هؤلاء عبد الله بن عمرو بن العاص فقد روى ما يلي"كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورسول الله بشر، يتكلم في الغضب والرضا، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال"اكتب! فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا الحق"[(٨)].

وقد تواصلت كتابة الحديث من عهد النبي إلى عهد التابعين. فقد رخص سعيد بن المسيب (ت. ٩٤هـ/ ٧١٣م) لمن يأخذون عنه الحديث بكتابته[(٩)]، كما كتب سعيد بن جبير (ت. ٩٥هـ/ ٧١٤م) بإملاء من عبدالله بن عباس[(١٠)]. كذلك طلب الخليفة الأموي عمر ابن عبد العزيز (استخلف ما بين ٩٩ و١٠١ هـ/ ٧١٧ و٧٢٠م) من الزهري* أن يجمع حديث النبي، وعندما فعل بعث الخليفة إلى كل أرض دفترا من دفاتره". كذلك أمر الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك الزهري أن "يكتب العلم" فكتبه. كما روي عن الشعبي (ت.

---

* هو أبو بكر محمد بن مسلم الزهري، من التابعين، وأحد الفقهاء المحدثين، توفي سنة ١٢٤هـ.

١٠٣هـ/ ٧٢٢) أنه كان يحث على كتابة الحديث[١١]. ومن التابعين الذين كتبوا أيضا خالد بن معدان (ت ١٠٤هـ) الذي دونه في مصحف[١٢]. ومن هؤلاء همام بن منبه (ت. ١٣١ أو ١٣٢هـ/ ٧٤٩م) الذي اشتهر بالصحيفة التي كتبها عن أبي هريرة وشملت نحوا من ١٤٠ حديثا[١٣].

وابتداء من أواسط أربعينيات المئة الثانية للهجرة ازداد إقبال العلماء على تدوين الحديث، وغيره من أصناف العلوم الشرعية، فوفقا للحافظ الذهبي أنه

> في هذا العصر شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير، فصنف ابن جريج التصانيف بمكة، وصنف سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، وصنف الأوزاعي بالشام، وصنف مالك الموطأ بالمدينة، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنف معمر باليمن، وصنف أبو حنيفة وغيره الفقه والرأي بالكوفة، وصنف سفيان الثوري كتاب الجامع، ثم بعد يسير صنف هُشيم كتبه، وصنف الليث بمصر، وابن لهيعة ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب، وكثر تدوين العلم وتبويبه[١٤].

عرف الحديث إذن مدونا في صحف أو كتب منذ وقت مبكر من التاريخ الإسلامي (بدءا من عصر الرسالة)، وبذلك فهو مواد

ثابتة ومعروفة بنصوصها، كما هي معروفة المصدر والمناسبة التي قيلت فيها، ورواتها معروفون بأسمائهم وبالأزمان التي عاشوا فيها. فلا تنطبق عليه بذلك كلمة tradition بالمعاني التي سبقت الإشارة إليها.

غير أن الكلمة تحمل أيضا مدلولات يهو ـ مسيحية نراها مسؤولة عن اختيار المستشرقين لهذه اللفظة لتكون مرادفا لكلمة "حديث". فهي مصطلح يدل على:

(١) المعتقد والعرف أو مجموعة المعتقدات والأعراف غير المشتقة مباشرة من "الكتاب المقدس" لكن كان يتم نقلها في المجتمع المسيحي نقلا شفويا.

(٢) التعاليم أو مجموعة من قوانين الشريعة اليهودية غير المكتوبة التي يعتقد أن الله سلمها لموسى في سيناء ثم سجلت فيما بعد في المشناه[١٥]، التي هي مجموعة الشرائع والقوانين اليهودية التي أصدرها الكهنة حتى سنة ٢٠٠م.

وتبدو بذلك الصورة واضحة: فقد مُثل الحديث النبوي بتلك الروايات الشفهية الدينية التي اصطلحت عليها الثقافة الغربية بلفظة tradition وجُرد الحديث بذلك من تاريخيته النصية.

الخلافة الراشدة

عندما اصطلحت الثقافة العربية/ الإسلامية على وصف الخلفاء الأربعة الأوائل (أبي بكر وعمر وعثمان وعلي) بالراشدين كانت بذلك تميزهم من سائر من لحقهم من خلفاء بمناقب معينة يتضمنها معنى الرشد الذي هو 'نقيض الضلال والغي'، فالراشد والرشيد هو من أصاب وجه الأمر والطريق[١٦]. وبذلك فإن صفة 'الراشدون' هي حكم مقارن، أصدرته تلك الثقافة، ما بين مَن عدتهم قد اتبعوا النهج القويم في الحكم وكانوا مبرئين من 'الضلال والغي' وآخرين من الخلفاء لم يتمتعوا بتلك المناقب التي نسبت للراشدين كاملة أو حادوا عن ذلك النهج الذي اتبعه هؤلاء.

وجد هذا الفهم لمصطلح 'الخلفاء الراشدون' صدى في بعض الكتابات الغربية فنقل إلى الإنجليزية بمرادف rightly guided caliphs[١٧] الذي هو قريب في مدلوله من المقصود بالمصطلح العربي. غير أن ما يثير الدهشة هو استحداث مصطلح The Patriarchal Caliphate[١٨] ليُدل به على معنى 'الخلافة الراشدة' ما يحرفها عن مدلولها الأصلي والمقصود منها كما فهمه المسلمون.

فكلمة Patriarch المشتق منها هذا المصطلح مشحونة بكثافة بمفردات من التراث الديني اليهو- مسيحي وقد أقحمت إقحاما على المرادف الإنجليزي للمصطلح العربي. وهي إغريقية في الأساس (patriarches) وقد تشكلت في الأصل من مقطعين: -patr أو -pater

بمعنى الأب، و arches (التي انتقلت إلى الإنجليزية بلفظ -arch) بمعنى الأعلى أو الرئيس[19]، لتعني الكلمة إجمالا 'الأب الأعلى'، وأيضا 'رئيس العائلة'[20].

وبهذا المعنى دخلت الكلمة التراث اليهودي، فـ'الآباء' أو بمرادفها العبري 'أبوت'، أو the Patriarchs هم 'رؤساء الشعب اليهودي أو آباؤه، أي إبراهيم وإسحاق ويعقوب... وقد كان إبراهيم رئيس الآباء'[21]. غير أن الكلمة في بعض الكتابات اليهودية تستخدم أحيانا بمعنى أوسع فتشير إلى آباء الجنس البشري قبل الطوفان[22].

وقد دخلت الكلمة في التراث المسيحي إذ يشار إلى إبراهيم (في الترجمة الإنجليزية المجازة للأناجيل) بـ the patriarch Abraham[23] بينما ترجمت إلى العربية بـ 'إبراهيم رئيس الآباء'[24]. كذلك استخدمت الكلمة لتدل على أبناء يعقوب الاثني عشر الذين يدعون the twelve patriarchs[25] بينما ترجمت إلى العربية بـ 'رؤساء الآباء الاثنا عشر'[26]، كما أطلق على داوود صفة رئيس الآباء[27]. وبالإضافة إلى ذلك أطلقت بعض الطوائف المسيحية لقب بطريرك patriarch على من يحتلون مناصب رفيعة معينة في الكهنوت الكنسي.

ولا نعلم في الحقيقة أيا من هذه المعاني المختلفة للكلمة كان أساسا اتخذه المستشرقون لوصف الخلفاء الراشدين بأنهم

Patriarchal Caiiphs. غير أنه في جميع الأحوال لا ينطبق أي من هذه المعاني السابقة على هؤلاء الأربعة الخلفاء أو على أي منهم على انفراد. فهم ليسوا "الآباء" الذين انحدر منهم المسلمون كما انحدر، في الأسطورة التوراتية، "شعب إسرائيل" من إبراهيم ويعقوب وإسحاق. وبالتأكيد هم ليسوا آباء الجنس البشري كما يذهب وجه آخر من الأسطورة نفسها. كما لم تكن لهم "رتبة" دينية كما هي رتبة البطريرك في السلك الكهنوتي المسيحي إذ ليس ثمة في الإسلام ما يوازي المؤسسة الكنسية في المسيحية أو ما يشبهها. وهم، بالإضافة إلى ذلك كله، لم يمثلوا سلطة أبوية (بطريركية) على المجتمع الإسلامي الذي كانوا يحتلون منصب الرئاسة فيه. فمثل هذه السلطة كما يتردد استخدامها في العلوم السياسية/ الاجتماعية هي التي يحتل المركز الأعلى فيها رئيس يحتكر صلاحيات القرار في كل شأن من شؤون المجتمع الذي يحكمه، ويوجهه استنسابيا حسب افكاره هو، وليس للناس في المجتمع من حقوق إلا تلك التي يمنحها لهم شخصيا. وهذا النوع من السلطة إن كان يرى في كثير من المجتمعات المعاصرة، فهو في الأساس والنشأة نمط من نظام كان شائعا في الإمبراطورية الرومانية، يحتكر فيه فرد (أب أو زعيم)، ودون مساءلة، كل الصلاحيات المتصلة بحياة من هم أدنى منه ومعاشهم، أكانوا من أسرته (زوجته وأولاده وأحفاده)، أم من عبيده، أم من الأحرار الذين يعملون لديه، بما في ذلك التصرف بحقوقهم الشخصية المحدودة وواجباتهم كما يعينها هو لهم، مع

امتلاك حق معاقبتهم، وفق ما يستنسب هو، وبعقوبات قد تصل حتى الموت.

ولا تنطبق أي من هذه المواصفات، كما هي في الواقع المعاصر أو كما كانت في زمن الامبراطورية الرومانية، على الخليفة الراشدي. فهو حتى وهو في موقعه كخليفة لا تفصل بينه وبين عشرات عدة من كبار الصحابة في زمنه الفجوة الهائلة التي تجعل 'الأب/ الزعيم' في النظام البطريركي يتمتع بكل تلك الحقوق على من هو أدنى منه مرتبة وتجعل منه صاحب القرار الوحيد في شؤونهم كافة. فصورة الخليفة كما تتبدى في علاقته مع كبار الصحابة كانت صورة 'الأول بين أنداد أو متساوين' *primus inter pares*. كما لم تكن في سلطة الخلفاء الراشدين ما يماثل تلك الصلاحيات التي يمارسها 'الأب/ الزعيم، أو ما هو قريب منها. فقد كانت سلطتهم مقيدة بالشريعة التي هم موكلون بتنفيذها، ولم يكن المنصب الذي يتولونه يخولهم التصرف وفق استنسابهم الشخصي بحقوق من هم تحت سلطتهم. كما كانوا عرضة للمساءلة الشخصية والعامة، والتي وصلت في بعض الحالات إلى حد المطالبة بخلع الخليفة أو منازعته المنصب*.

---

* دون الدخول في التفاصيل التي لا يسمح بها الغرض المخصص لهذا البحث، ولا في الدوافع التي كانت وراء هذه الحالات، نشير إلى مثلَي عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب.

أمير المؤمنين

إن ما هو متعارف عليه في التاريخ الإسلامي أن الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب كان أول من دعي بأمير المؤمنين، ليأخذ هذا اللقب بذلك صفة حملها الخلفاء جميعا من بعده. وتخبرنا الرواية التاريخية بأن عمر لما وُلِي قيل يا خليفة خليفة رسول الله، فقال عمر رضي الله عنه: هذا أمر يطول كلما جاء خليفة قالوا يا خليفة خليفة خليفة رسول الله، بل أنتم المؤمنون وأنا أميركم، فسمي أمير المؤمنين[٢٨]. وقبل أن نعرض لترجمة هذا المصطلح إلى اللغة الإنجليزية كما جاء في كتابات المستشرقين يجدر تبين مفهوم أمير الذي جعله الخليفة عمر لقبا له، ولمن بعده من الخلفاء.

للكلمة أصل تاريخي يمكن تتبعه إلى عصور ما قبل الإسلام يدل على معنى الرئاسة. ففي شعر للبيد بن الأبرص (صاحب إحدى المعلقات)، يعود إلى زمن نظمه الشعر في الجاهلية، يخاطب به حجر بن الحارث الذي كان زعيما (أو شيخا) لبني أسد جاء البيت التالي:

أنت الأمير عليهم

وهم العبيد إلى القيامة[٢٩]

ويرد معنى الرئاسة المتضمن في الكلمة في الحديث النبوي الشريف إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم[٣٠]. وعندما اختلف

المهاجرون والأنصار في سقيفة بني ساعدة بعيد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، على من يتولى أمر المسلمين بعده قال الأنصار: "منا أمير ومنكم أمير"[٣١]، بمعنى أن يكون رئيسان يتوليان أمر المسلمين، فكان أن رد أبو بكر الصديق عليهم بقوله "منا الأمراء ومنكم الوزراء"[٣٢]، حاصرا بذلك الرئاسة في المهاجرين. وقد أطلق الخليفة عمر بن الخطاب على عماله على الأمصار صفة "أمراء الأمصار" الذين حدد مهماتهم بأن "يعلموا الناس دينهم وسنة نبيهم، وأن يقسموا فيهم فيئهم وأن يعدلوا..."[٣٣].

إن هذه الشواهد لا تدع للشك مجالا بأن المقصود بمصطلح "أمير المؤمنين" الذي ابتدعه الخليفة عمر بن الخطاب هو معنى الرئاسة بإطلاق، والذي أصبح يدل على من يتولى الرئاسة الأولى في الدولة.

وبخلاف ذلك فقد صاغ الباحثون في التاريخ الإسلامي من الغربيين مصطلحهم الخاص بهم لكي يدلوا به على هذا المنصب العالي في النظام السياسي الإسلامي، فقد نقلوه إلى الإنجليزية بتعبير Commander of the Faithful[٣٤] ما يوحي بفهم خاص بهم لهذا المصطلح أو بفهمهم الخاص للتاريخ الإسلامي من خلال صياغة المصطلح نفسه. والمدخل إلى هذا الفهم هو اختيار كلمة commander لوصف شاغل هذا المنصب والتي أريد بها أن تكون المقابل لكلمة "أمير". فلفظة commander المشتقة من فعل command

تعني في اللغة ذلك الذي يأمر أو يسيطر أو يتحكـم. غـير أن معناهـا الاصطلاحي يتخذ مسارا مختلفا عن هذا المضمون اللغوي. ذلـك أن ما يغلب على مصطلح commander الصفة العسكرية لمن يطلق عليه هذا الوصف. فالكلمة تدل على رتبة عسكرية في الجيش والبحريـة، خاصة في التشكيلات العسكرية الغربية(٣٥).

غير أن الكلمـة تحمـل أيضـا مدلـولا مـن الـتراث الأوروبـي الديني. فهذا اللقب كان يحمله المدير أو الموظف الأعلى رتبة لمقاطعـة commandery في الأخويات الدينية العسكرية في العصور الوسـطى. وكلمـة commandery تشـير إلى منطقـة أو عزبـة manor تشـمل أراضي ومساكن كانت توضع تحت إدارة تشكيل ديني عسـكري مـن الفرسان. كذلك كان اللقب نفسه يعطى إلى الضابط صـاحب الرتبـة الإشرافية في بعض الجمعيات مثل جمعية فرسان الهيكل The Knights Templars (٣٦) التي كانت قد نشأت في أوروبا في فترة حروب الفرنج (الحروب الصليبية) وانتشرت فروعها في المشرق.

إن صيغـة Commander of the Faithful كمقـابل لــ "أمـير المؤمنين" تحوي إذن إيحاءات دينية/ عسكرية موروثة من تقاليد أوروبا العصور الوسطى، وكأنه يـراد بـهذه الصيغـة أن تمثـل رأس الدولـة الإسلامية رئيسا لمجموعـة دينيـة/ عسـكرية، حتـى وإن كـانت هـذه المجموعة تشمل "الأمة" بأجمعها، على غرار التشكيلات التي تحمل هـذه السمات في العصور الوسطى. ونرى أن هذه الصيغة جاءت متوافقـة

مع تمثيل الإسلام على أنه دين عسكري، أو دين قهر وغَلَبَة بـالقوة، وهو ما يدل عليه تعبير Religion of Conquest الذي يشيع كثـيرا في الأدبيات التاريخية الغربية[٣٧].

وما له صلة بذلك ما أوردنـاه في الفصـل السـابق عـن حصـر المستشرقين مصطلح "الجهاد" في الدلالة على الحرب فقـط، أو الحـرب المقدسة The Holy War، وتجاهلهم المعنى الواسـع المتضمـن في هـذا المصطلح كما فهمه المسلمون وأرادوه. وقد أدى بهم ذلك إلى ابتـداع مصطلح Commander of the Faithful مرادفـا إنجليزيـا للقـب "أمـير المؤمنين"، ليحصروا المعنى المقصـود بـهذا التعبـير في إطـار عسـكري بحت. ويؤكد لنا هاملتُن جيب ذلك بوضوح وبطريقـة مباشـرة عنـد تعريفه "أمير المؤمنين"، فيرى

> "أن الأمير مصطلـح يـدل علـى مـن يتقلـد سـلطة الأمر، وبخاصة أكثر الأمر العسـكري، وهـو بـهذا المعنى العام إن اقترن بالمؤمنين فليدل على حمـلات المسلمين المختلفة في حياة النبي وما بعده"[٣٨].

أهل السنة:

المقصود بهذا المصطلـح هنـا هـو مـا يعـرف عـادة في الوقـت الراهن بـالمذاهب الإسـلامية الأربعـة: الحنفـي والمـالكي والشـافعي

والحنبلي، مرتبة هكذا بتسلسل حسب ظهورها التاريخي*. وقد مثل المستشرقون هذا المصطلح بمقابل صاغته ثقافتهم الدينية. فالسنة، عند فنسنك، هو المصطلح الذي أصبح يميز نظرية الجماعة المحمدية الكاثوليكية catholic Muhammadan community وممارساتها[٣٩]. غير أن الأكثر شيوعا من هذه الإسلامية الكاثوليكية هو تعبير الأرثودوكسية بمختلف اشتقاقاتها. فهذه المذاهب الأربعة التي أشرنا إليها هي[٤٠] the four orthodox law schools. وهي جميعا تمثل الأرثوذكسية في الإسلام[٤١] Orhodoxy. أما فقهاء السنة فهم الفقهاء الأرثوذكس[٤٢] orthodox jurisconsults، ومفهوم الله عند السنة هو المفهوم الأرثوذكسي[٤٣] the orthodox concept of God، وعلم الدين عند السنة هو علم الدين الأورثوذكسي orthodox theology[٤٤]. كذلك وصف الخلفاء الراشدون بأنهم الخلفاء الأرثوذكس[٤٥] orthodox caliphs.

إن ظهور هذه المقابلات لمصطلح أهل السنة في الأدبيات الإستشراقية يوضح مقدار الخلط ما بين المعاني المعجمية لهذه الألفاظ ومدلولاتها المشتقة من الثقافة الدينية للمستشرقين. فكلمة

---

* اتخذنا وفاة صاحب كل مذهب لندل على هذا التسلسل التاريخي، إذ كانت وفاة أبي حنيفة النعمان بن ثابت ١٥٠هـ/ ٧٦٧م، ومالك بن أنس ١٧٩هـ/ ٧٩٥م، ومحمد بن إدريس الشافعي ٢٠٤هـ/ ٨٢٠م، وأحمد بن حنبل ٢٤١هـ/ ٨٥٥م.

catholic تطورت من لفظة catholicus اللاتينية القديمة (وهذه الكلمة مشتقة بدورها من katholicos الإغريقية القديمة المكونة من مقطعين kata بمعنى 'مهتم' أو cata بمعنى 'سليم' و holou أو holos بمعنى إجمالاً أو 'بشكل عام)، لتعني أيا من المعاني التالية أو هي مجتمعة:

> شائع بشكل عام، له تأثير على الناس عامة، يهتم به جميع الجنس البشري أو معظمه، يتصف بالشمول في التعاطف أو التفهم أو التقدير، غير ضيق ولا منعزل ولا محلي ولا متحيز[٤٦].

أما أصل المعنى المعجمي للفظة orthodox فهو لاتيني بلفظ ortodoxus المتحول من اللفظة الإغريقية القديمة orthodoxien المركبة من مقطعين: -ortho بمعنى مستقيم أو صحيح أو حقيقي، و- doxien بمعنى رأي أو فكرة أو سمعة، ما يجعل هذا التركيب يعني ذلك الذي يمتلك الرأي القويم[٤٧].

وقد استخدمت كلمة كاثوليك كمصطلح ديني مسيحي لأول مرة حوالي العام ١١٠م عندما وصف القديس إغناطيوس الأنطاكي St. Ignatius الكنيسة بهذه الصفة ليدل بذلك على معنى الشمول الذي تتمتع به مقابل ما كانت تتعرض له من انشقاقات. كذلك استخدمت اللفظتان، الكاثوليكية والارثوكسية، في الكتابة المسيحية المبكرة بشكل مترادف لتطلقا كصفة للمسيحيين الذين يتبعون النهج

الصحيح. ومن ذلك ما كتبه القديس أوغسطين (٣٥٤-٤٣٠م)، وهو من آباء الكنيسة المسيحية، عن معنى الدين الحقيقي والمسيحي الحق:

> إن الدين ينبغي ألا يطلب في إطار فوضى الوثنية، ولا في دناسة الهرطقة، ولا في بلادة الانشقاقات، وليس كذلك في عماء اليهودية، بل عند أولئك فقط الذين يدعون بالمسيحيين الكاثوليك، أو الأرثوذكس، فهم القيمون على العقيدة السليمة، وأتباع التعاليم الصحيحة[٤٨].

غير أن اللفظتين تحولتا بعد لتصبحا عنوانين لتوجهين منفصلين في المسيحية بعد الانقسام الكبير فيها الذي تطور بالتدريج منذ أن انقسمت الامبراطورية الرومانية قسمين: الامبراطورية الرومانية الشرقية وعاصمتها القسطنطينية (كان قد بناها الأمبراطور قسطنطين الأول على موقع بيزنطة القديمة سنة ٣٣٠م واتخذها عاصمة له)، والأخرى الامبراطورية الغربية وعاصمتها روما والتي اندثرت عمليا عام ٤٧٦م، وليتكرس هذا الانشقاق رسميا سنة ١٠٥٤، لتعرف بذلك مجمل الكنائس المسيحية التي تدين بالولاء الديني لبابا روما بالكنيسة الكاثوليكية الرومانية، موظفة لفظة الكاثوليكية بمعانيها المعجمية التي أشرنا إليها لتدل على شيوعها وعموميتها واتساع تقبلها والتعاطف

معها. وفي مقابل ذلك تتخذ المسيحية الشرقية (ببطركياتها الرئيسية الأربع آنذاك في القسطنطينية وأنطاكية والقدس والإسكندرية) لنفسها صفة الأرثوذكسية، لتسبغ على معتقداتها وممارساتها صفة "الطريق القويم" أو "المعتقد الصحيح" مقابل الكنيسة الغربية.

إن هذه المعاني مجتمعة، المعجمية والدينية، هي التي أسقطها المستشرقون على مصطلح أهل السنة فمثلوه بالكاثوليكية أو الأرثوذكسية باعتبار هذين التعبيرين يشيران، معا أو كلا على حدة، إلى أصحاب الطريق القويم والقيمين على العقيدة الصحيحة. ولما كان أن حدثت في تاريخ المسيحية انشقاقات عن الكنيسة الرسمية وصمتها الكنيسة بالهرطقة heresy، فقد اتخذ المستشرقون تلك الانشقاقات نموذجا قاسوا عليه ما حدث في التاريخ الإسلامي من تنوع واختلاف في المذاهب والمدارس الفكرية لم تكن تلتقي بالضرورة مع الاتجاهات المذهبية والفكرية السنية كما عُرِّفت قبل، وعدوا المخالفين بأنهم أصحاب بدع أو هرطقة. فمقابل "الإسلام الأرثوذكسي" عند مكدونالد، هناك "المذاهب المهرطقة" heretical systems[٤٩]، كما يعد مونتغومري واط الخوارج والشيعة والقدرية من "الفرق المهرطقة" heretical sects[٥٠].

غير أن ما يجعل هـذا القياس بغير أساس أنـه لم ينشأ في التاريخ الإسلامي هيئة أو سلطة دينية تحدد بشكل قطعي مـا هـو القويم وما هو المخـالف لذلـك، بحيـث تكـون أحكامـها ملزمـة، بخلاف ما كان عليه الوضع في تاريخ المسيحية التي اتخذت "الكنيسة" فيها لنفسها حقا بأن تعين ذلك وتلزم أتباعها بما عينته هي. فوفقا لمحرر الموسوعة الكاثوليكية فإن

"الأرثوذكسية orthodoxy [بمعنى الطريق القويـم] تدل علـى الاعتقـاد الصحيـح أو صفـاء الإيمـان. وليس الاعتقاد الصحيح أمرا ذاتيـا، كمـا لـو أنـه يقوم على المعرفة والاعتقـادات الشـخصية، لكنـه هو ذلك المتطابق مع تعاليم سلطة مطلقة وخارجية [خارجـة عـن الشـخص] وتوجهاتـها. وهـذه السلطة هي الكنيسة التي أسسها المسيح ويسوسـها الروح القدس. لذلك فـإن مـن هـو أورثوذكسـي [=صاحب النهج القويم] هو الذي يتطابق إيمانـه مـع تعـاليم الكنيسـة الكاثوليكيـة. ولأن الوحـي السماوي يشكل رصيد الإيمان الـذي تؤتمـن عليـه الكنيسة من أجل خـلاص الإنسـان، كذلـك فـإن الحقـائق الـتي تشـتق منـه تشـكل موضـوع الأرثوذكسية وفحواها"[٥١].

غير أن الأمر لم يكن كذلك في التاريخ الإسلامي، إذ المفهوم الذي كان عليه مصطلح أهل السنة لم يكن يمثل هذا القطع الذي هو عليه الآن، كما إن من انطبق عليهم المصطلح لم يكونوا يمثل هذا التحديد الذي نراه اليوم. فمع نشوء المذاهب في التاريخ الإسلامي وما عرف باسم "الفرق"، والتي هي في حقيقتها مدارس فكرية أو اجتهادات فقهية، ادعى بعضها لنفسه حقا بأنه هو الوحيد من بينها من ينهج في فكره أو اجتهاداته نهج النبي صلى الله عليه وسلم ويتمسك بسنته، وبذلك ميزوا أنفسهم بأنهم أهل السنة. ففي قول منسوب لابن سيرين (ت. ١١٠هـ/ ٧٢٨م)، وكان إمام وقته في علوم الدين ورواية الحديث في البصرة، جاء أنه"... ينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"[٥٢].

ونرى أن هذه الدعاوى أخذت تشتد وضوحا منذ زمن ما يعرف بمحنة خلق القرآن بدءا من عصر الخليفة العباسي السابع المأمون (ت. ٢١٨هـ/ ٨٣٢م) عندما رفض كثير من العلماء والفقهاء ورجال الحديث مجاراة رأي المعتزلة في أن القرآن مخلوق، وهو ما سعى المأمون الذي اعتنق هذا الرأي إلى فرضه عليهم بالقوة وعلى الدولة عامة، ما جعل هؤلاء يعرفون بأنهم أهل السنة، بمعنى المدافعين عنها، مقابل المعتزلة الذين اعتبرت

أفكارهم، خاصة في هذا الشأن، بدعة وخروجا عن سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

مثل هذه المقابلة (بين أهل السنة والمعتزلة) نجدها في مَثَل بشر بن غياث المريسي (ت. ٢١٨هـ/ ٨٣٢م)، وكان من أعلام المعتزلة ومن القائلين بأن القرآن مخلوق، عندما بعث يسأل منصور ابن عمار، المحدث الواعظ الورع[٥٣]، عن القول بخلق القرآن، فكتب إليه هذا ينهاه عن الخوض في هذه المسألة لأن "الكلام في القرآن بدعة"، وداعيا أن "عافانا الله، وإياك من كل فتنة، وجعلنا وإياك من أهل السنة والجماعة"[٥٤]. كذلك عندما ارتد المتوكل الخليفة العباسي العاشر (ت. ٢٣٢هـ/ ٨٤٧م) على المعتزلة وأوقف القول بخلق القرآن، "أمر الناس بالتسليم والتقليد، وأمر شيوخ المحدثين بالتحديث وإظهار السنة والجماعة"[٥٥]. ونجد أيضا هذه المقابلة بين "أهل السنة" والمعتزلة لدى الشهرستاني (ت. ٥٤٨ هـ/ ١١٥٣م) عندما يقارن بين أقوال الفريقين في مسائل التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، وكلام الله، والسمع والعقل[٥٦].

وفي موازاة هذه المقابلة ما بين "أهل السنة" والمعتزلة، ظهرت مقابلة أخرى ما بين "أهل السنة" و"الشيعة"، تشكلت بداياتها بعد وفاة الإمام الحادي عشر من أئمة الشيعة الاثني عشرية (أو الإمامية) الحسن العسكري سنة ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م، وأصبحت أكثر

تحديدا بعد انقضاء زمن 'الغيبة الصغرى' وبدء زمن 'الغيبة الكبرى' سنة ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م*. في هذه الأثناء وبعدها بقليل بدأت حركة تأليف قوية ترسي دعائم ما أصبح يعرف بمذهب الشيعة الإمامية وتطوره بدءا من الفقيه الإمامي أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت. ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م) صاحب كتاب 'الكافي في علم الدين'، ومن أعقب هذا الفقيه من أعلام كبار أمثال ابن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت. ٣٨١هـ/ ٩٩١م) الذي اشتهر أكثر ما يكون بكتابه 'من لا يحضره الفقيه'، وأبي جعفر الطوسي الملقب بشيخ الطائفة (ت. ٤٦٠هـ/ ١٠٧٦م) صاحب 'التبيان الجامع لعلوم القرآن'، والفضل الطبرسي (ت. ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م) صاحب 'مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان'. وفي هذه الأثناء، ومقابل تبلور مذهب الإمامية على أيدي أمثال هؤلاء الأعلام كانت 'السنة' ترتاد آفاقا جديدة بالمدرسة التي وضع

* حسب معتقدات الشيعة الإمامية (الاثني عشرية) فإن الإمام الحادي عشر، الحسن العسكري، أورث الإمامة لابنه محمد الذي كان طفلا رضيعا عند وفاة أبيه سنة ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م، فاختفى في سرداب في سامراء إلى سنة ٣٢٩هـ/ ٩٤١م، وهي الغيبة الصغرى حيث كان يتم الاتصال به وتلقي تعليماته من خلال السفراء. وبعد ذلك غاب 'الغيبة الكبرى' حيث لا يمكن الاتصال به إلى أن يعود من جديد ليملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا. وهو في هذه المعتقدات 'الإمام المنتظر'.

قواعدها أبو الحسن الأشعري (ت. ٣٢٤هـ/ ٩٣٦م) وظهر بعده من أعلامها الكبار القاضي أبو بكر الباقلاني (ت. ٤٠٣هـ/ ١٠٨٥م)، وإمام الحرمين الجويني (ت. ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م).

غير أن هذه المقابلة لم تكن، في الحقيقة، قطعية تماما، فعند ابن حزم الظاهري (ت. ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م) تبدو الصورة أكثر تعقيدا وتركيبا. فهو يرى أن فرق المقرين بملة الإسلام خمسة، وهم أهل السنة والجماعة، والمعتزلة، والمرجئية، والشيعة، والخوارج، ثم افترقت كل فرقة من هذه على فرق[٥٧]. وهو في هذا التقسيم يخرج أبا حنيفة من أهل السنة، إذ هو يذهب مذهب المرجئية، وإن كان أقربهم إلى أهل السنة، كما يخرج منهم أبا الحسن الأشعري ويعده من ضمن من هم الأبعد عن أهل السنة[٥٨]. وقد حدد ابن حزم مفهومه لأهل السنة بأنهم

> أهل الحق، ومن عداهم فإهل البدعة، فإنهم الصحابة رضي الله عنهم، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين رحمة الله عليهم، ثم أصحاب الحديث، ومن اتبعهم من الفقهاء جيلا فجيلا إلى يومنا هذا، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها رحمة الله عليهم[٥٩].

إن ما أردنا أن نذهب إليه من العرض السابق هو أن مفهوم أهل السنة في التاريخ العربي - الإسلامي كان مفهوما استنسابيا

اطلقه أصحاب بعض المدارس الفكرية المختلفة على أنفسهم، مقابل ما عدوه خروجا عن السنة عند من هو مخالف لهم في الفكر أو الاجتهاد أو المذهب، دون أن يكون هناك اتفاق مجمع عليه حول من هم أهل للدخول في إطار هذا المصطلح.

ويتضح هذا أيضا في تفسير "الفرق" المختلفة للمقصود بـ"الفرقة الناجية" دون سائر "الفرق" الناجمة عن افتراق الأمة الذي قيل إن النبي أخبر به كائنا بعد وفاته، إذ ادعى كل فريق أنه المقصود بها دون غيره. فـ"أهل السنة" طابقوا بين أنفسهم وهذه الفرقة في روايتهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم كما يلي: "ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة، والناجية منها واحدة، والباقون هلكى. قيل: ومن الناجية؟ قال: أهل السنة والجماعة. قيل: وما السنة والجماعة؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي"[٦٠].

بخلاف ذلك قرأ بعض المعتزلة الحديث بما يجعلهم هم الفرقة الناجية، إذ جعلوه كما يلي: "ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أبرها وأتقاها المعتزلة"[٦١]. وبعض "فرقهم" خصوا أنفسهم وحدهم بصفة "الفرقة الناجية" دون سائر "فرق" المعتزلة، مثل ما فعل من يعرفون بالنجارية نسبة إلى الحسين بن محمد النجار (توفي حوالي سنة ٢٣٠هـ)[٦٢] الذين عدوا أنفسهم أنهم "الفرقة الناجية"[٦٣]. كذلك اعتبر الزيدية أنفسهم هم الفرقة الناجية[٦٤]،

بينما اعتبر الشيعة الإمامية الإثنا عشرية انفسهم أنهم هم 'الفرقة الناجية بولاية آل محمد'[٦٥].

ونستخلص من كل ذلك أن مصطلح الأرثوذكسية الذي أختاره المستشرقون ليكون مقابلا لمصطلح 'أهل السنة' غير ذي صلة بواقع كانت عليه المذاهب والفرق والمدارس الفكرية في التاريخ الإسلامي. فليس 'أهل السنة' وحدهم من عدوا أنفسهم متبعين 'النهج الصحيح' أو 'الرأي القويم' المتضمنين في تعبير الأرثوذكسية، بل كان هذان المعنيان حقا يدعيه لنفسه كل صاحب رأي أو فكر أو مذهب، وينكره في الوقت نفسه على من يخالفه، خاصة وان التاريخ الإسلامي لم يعرف وجود سلطة دينية مرجعية تحتكر لنفسها الحق في تعيين ما هو صحيح وما هو خروج على الصحيح مماثلة لسلطة الكنيسة التي تنصب نفسها صاحبة الأمر في هذا الشأن.

الهوامش

(١) انظر أمثلة على هذا الاستخدام لدى:

C. E. Von Grunbaum, *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition* (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1969), pp.9, 15, 41, 87, 93; W. Montgomery Watt, "Muhammad", in *Cambridge History of Islam*, Vol. 1A, p. 31; Th. W. Juynboll, "Hadith', in *SEI*, p. 116.

(2) *Webster's*, Vol. III, p. 2422.

(٣) ورد باختلافات لفظية قليلة في كتب الحديث التالية: **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ج. ٣، ص. ٢١ (النسخة الألكترونية كما هي في: **الموسوعة الذهبية للحديث النبوي الشريف وعلومه**، الإصدار الأول، المرحلة الأولى، ١٩٩٧هنا فيما بعد: الموسوعة الذبوية للحديث)، و**سنن الدارمي**، ج. ١، ص. ١٣٠، (الموسوعة الذهبية للحديث)، و**المستدرك على الصحيحين (مستدرك الحاكم)**، ج. ١، ص. ٢١٦ (الموسوعة الذهبية للحديث)، و**مسند أبي يعلى**، ج. ٢، ص. ٤٦٦

(الموسوعة الذهبية للحديث)، وسنن النسائي الكبرى، ج. ٥، ص. ١٠ (الموسوعة الذهبية للحديث).

(٤) انظر في ذلك: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، **تقييد العلم**، صدره وحققه وعلق عليه يوسف العش، ط. ٢ (دار إحياء السنة النبوية، ١٩٧٤) ص ص. ٣٢-٣٥.

(٥) ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في معرفة الصحابة** (النسخة الألكترونية المحفوظة لدى: www. alwaraq. com)، ص. ١٣٤٤.

(٦) الخطيب البغدادي، ص. ٧٩، ٨٢.

(٧) انظر المصدر نفسه، ص ص. ٦٥-٧٠.

(٨) المصدر نفسه، ص ص. ٨٠-٨١.

(٩) المصدر نفسه، ص. ٩٩.

(١٠) المصدر نفسه، ص. ١٠٢.

(١١) المصدر نفسه، ص. ١٠٠.

(١٢) انظر عن كل ذلك: خليل داود الزرو، **الحياة العلمية في الشام في القرنين الأول والثاني للهجرة** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧١)، ص ص. ٧٦-٧٧، ومصادره هناك.

(١٣) أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب** (بيروت: دار صادر، دت. عن الطبعة الأولى لدائرة المعارف النظامية بحيدر اباد الدكن، ١٣٢٦هـ)، م. ١١، ص. ٦٧.

(١٤) الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٨)، حوادث ووفيات ١٤١-١٦٠ هـ، ص. ١٣.

(15) *Webster's*, Vol. III, p. 2422.

(١٦) **لسان العرب**، مادة "رشد".

(١٧) انظر مثلا على هذا لدى:

Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphate: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century* (London and New York: Longman, 1986), p. 52.

(١٨) انظر في ذلك:

Laura Veccia Vagliery, "The Patriarchal and Umayyad Caliphates", *Cambridge History of Islam op. cit.*, Vol. 1A, p. 57.

(19) *Webster's*, Vol. II, p. 1656.

(20) *Dictionary of English Etymology*, p. 340.

(21) *Jewish Encyclopedia*, Art. "Patriarch".

(22) *Catholic Encyclopedia*, Art. "Patriarch".

(23) *King James Bible*, "The Epistle of Paul the Apostle to the Hebrews, 7:4"

(٢٤) **الكتاب المقدس**، "الرسالة إلى العبرانيين، ٧: ٤".

(25) *King James Bible*, "The Acts of the Apostles, 7:8,9".

(٢٦) **أعمال الرسل** ٧: ٨، ٩.

(٢٧) **أعمال الرسل**، ٢: ٢٦.

(٢٨) محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك** (بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٩٨٥)، م. ٢، ص. ٤١٤.

(٢٩) أورده ابن سعيد الأندلسي، **نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب**، تحقيق نصرت عبد الرحمن (عمان: مكتبة الأقصى، ١٩٨٢)، ج. ١، ص. ٢٤٧.

(٣٠) سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داوود**، مراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد (دار الفكر)، ج. ٣، ص. ٣٦، النسخة الألكترونية: **الموسوعة الذهبية للحديث النبوي الشريف وعلومه** (الإصدار الأول، المرحلة الأولى، ١٩٩٧).

(٣١) أحمد بن أبي يعقوب المعروف بـاليعقوبي، تـاريخ اليعقوبـي (بيروت: دار بـيروت للطباعـة والنشـر، ١٩٨٠)، م. ٢، ص. ١٢٣.

(٣٢) الطبري، م. ٢، ص. ١٠٩.

(٣٣) الطبري، م. ٢، ص. ٤١٢.

(٣٤) انظر أمثلة على ذلك كما يلي:

Hugh Kennedy, p. 52; Jacob Lassner, *The Shaping of the 'Abbasid Rule* (Princeton: Princeton University Press, 1980), p. 112; A.J. Wensink, "Amir al-Mu'minin", *SEI*, p. 42.

(٣٥) انظر أوصاف هذه الرتب العسكرية في:

The American Heritage Dictionary of the English Language, Fourth Edition (Published by the Houghton Miffin Company, 2000), art. "Commander".

(36) *Webster's*, Vol. I, p. 455.

(٣٧) انظر مثلين على هذا التعبير لدى:

Sourdel, *op. cit.*, p. 15; J. M. Roberts, *Shorter Illustrated History of the World* (London: BCA, 1993), p. 179.

(38) H. A. R. Gibb, "Amîr al-Mu'minin, *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition (Leiden: E.I. Brill and London: Luzac & Co., 1960-), Vol. I, p. 445.

(39) Wensink, "sunna', in: *SEI*, p. 552.

(40) Graunbaum, *op. cit.*, p. 93.

(41) Gibb, *op. cit.*, p. 73.

(42) Graunbaum, *op. cit.*, p. 10.

(٤٣) نفسه، ص. ٨.

(44) Gibb, *op. cit.*, p. 73.

(45) Kennedy, *op. cit.*, p. 81.

(46) *Webster's*, Vol. I. p. 353.

(47) *Webster's*, Vol. II, p. 1594.

(48) Cited in: *Catholic Encyclopedia* (copyright 1911 by Appleton Company, online edition copyright by K. Knight 2003), Vol. XI, Art. Orthodoxy.

(49) B. D. Macdonalds, "Bid'a", in: *SEI*, p. 62.

(50) Montgomery Watt, *op. cit.*, p. 21.

(51) *Catholic Encyclopedia*. Vol. XI, Art. Orthodoxy.

(٥٢) **صحيح مسلم**، مراجعة محمد فؤاد عبد البـاقي (بـيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٤)، ج. ١، ص. ١٤.

(٥٣) ترجمته لدى: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **تـاريخ بغداد أو مدينة السلام** (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، م. ١٣، ٧١-٧٩.

(٥٤) جاء ذلك في ترجمـة بشـر المريسـي في: المصـدر نفسـه، م. ٧، ص. ٦٢.

(٥٥) أبو الحسن علي بن لحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ط. ٥، تحقيق محمد محيي الدين عبـد الحميـد (بـيروت: دار الفكر، ١٨٧٣)، ج. ٤. ص. ٨٦.

(٥٦) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق محمد سيد الكيلانـي (بـيروت: دار المعرفـة، د. ت)، ج. ١، ص ص. ٤١-٤٣.

(٥٧) علي بن أحمد بن حزم الظاهري، **الفصــل في الملـل والأهـواء والنحل** ط. ٢ (بيروت: دار المعرفة للطباعـة والنشـر، ١٩٧٥)، ج. ٢، ص. ١١١.

(٥٨) الموقع نفسه.

(٥٩) المصدر نفسه، ص. ١١٣.

(٦٠) رواه بغير تخريج الشهرستاني، ج. ١، ص. ١٣. وروي بصور مختلفة إحداها مسندة إلى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: أفترقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى إلى إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كما روي مسندا إلى معاوية بن أبي سفيان عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة، **سنن أبي داوود**، مراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر، د. ت)، ج. ٤، ص. ١٩٧.

(٦١) علي شلق، **العقل الفلسفي في الإسلام: الفرق والأحكام** (بيروت: دار المدى، ١٩٨٥)، ص. ١٠٧، نقلا عن أحمد المرتضى، **البحر الزخار** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧٥)، الجزء الأول.

(٦٢) انظر عن هذه الجماعة: الشهرستاني، المصدر المذكور، م. ١، ص ص. ٨٨-٩٠.

(٦٣) أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، **الأنساب**، تقديم وتحقيق عبد الله عمر البارودي (بيروت: دار الجنان، ١٩٨٨)، ج. ٥، ص. ٢٨٥.

(٦٤) علي شلق، المرجع المذكور، ص ١٠٧..

(٦٥) آية الله الحاج السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني، **عقائد الإمامية الاثني عشرية** (بيروت: مؤسسة الوفاء ١٩٨٢)، ج. ٣، ص. ٧١.



خاتمة

تعرضت مصطلحات التاريخ الإسلامي لعملية تشويه وتزييف على أيدي المستشرقين، فهي إما جردت من أصالتها، وإما أريد فهمها على غير مقاصدها، وإما إنها قرنت بمنظار ثقافة غريبة عنها حرفتها عن معانيها ودلالاتها التي كانت عليها في بيئتها الثقافية الأصلية.

وتستمد هذه العملية مقوماتها من مكونات عدة تشابكت، وتكاملت على ساحة الاستشراق وشكلت رؤيته للإسلام وتاريخه ولمصطلحاته بالتبعية. من ذلك أن المستشرقين ما كانوا إلا صدى لثقافة كانت قد أخذت في التشكل في عصور أوروبا الوسطى نظرت إلى الإسلام على أنه تكرار مشوه ونسخة منحرفة عن اليهودية أو المسيحية أو كلتيهما معا، فلم تزد مصطلحاته بذلك عن أن تكون ألفاظا مستعارة، بمعانيها ودلالاتها، من تينك الديانتين بأي من اللغات التي نطقتا بها، فإن أعطاها المستشرقون مقابلات، أو مرادفات، بلغاتهم الحديثة، فلتكن هذه إذن متضمنة معاني ودلالات مشتقة من التراث اليهو ـ مسيحي.

ومنها أيضا نزعة الضم والاحتواء الغربيــة الـتي إن كـانت قـد تحققت جغرافيا وسياسيا بالتوسع الغربي الاستعماري على حســاب الشرق بخاصة، فهي أيضا وبشكل مواز تتجلى في صنـع أطـر فكريـة تحشر في محيطها ثقافات الأمـم والشـعوب الـتي خضعـت للاحتـواء الغربي وتقصر فهمها بذلك على ما يمنحه الغــرب لهـا مـن مفـاهيم وتصورات. ولم يبرئ الاستشراق نفسه من هذه النـزعة، فهو بجميــع المقاييس ظاهرة ثقافية غربيــة تنتمـي إلى بيئـة الغـرب الثقافيـة بكـل مكوناتها ومضامينها وتجلياتـها، ولــه مثـل مـا للغـرب نفسـه أطـره المعرفية التي يأسر فيها ثقافات الآخر المغاير (وهنا بالنسبة له الإسلام وتاريخه ومصطلحاته)، ويمثلها وفـق معايـيره هـو والتصـورات الـتي ترسم أحداثياتِها ثقافةُ الغرب نفسه.

ومنها أخيرا وهــم التميز الـذي رسـم للغـرب صـورة فاقعـة الألـوان مـن ادعـاءات العقلانيـة والحكمـة والموضوعيـة والعلميــة والالتزام بالمنطق، مقابل غياب هذه السـمات عـن الشـرق الـذي لا تخضع أحكامه للعقلانية ويجافيه المنطق ويفتقــر إلى الذهـن العلمـي. وقد استنسخ الاستشراق هذه الصورة وجعلها من مكونــات تعاملـه مع التاريخ الإســلامي ومصطلحاتـه. فلأنـه العقلانـي والموضوعـي والمنطقي فهو الأقدر والأكثر كفاءة في تفسير هذا التاريخ وتمثيله مـن أصحابه الشرقيين غير المؤهلين بسبب ملكاتهم الذهنية المحدودة على فعل ذلك بمنطق وعقلانية وموضوعية. وعليهم بذلك، وهم "الطـرف"

في معادلة المركز والأطراف أن يتقبلـوا وضعيـة التبعيـة لما اجترحـه المركز (وهو هنا الاستشراق) من مفاهيم وتصورات تتصل بتاريخـهم ومصطلحاته.

إن تكامل هذه العوامل، وهي التي بيناها مفصلة في ثنايـا هـذه الدراسة، هو الذي صاغ الطريقـة الـتي تعـامل بـها الاستشـراق مـع مصطلحات التاريخ الإسلامي وجعلته ينحرف بها عن دلالاتها الـتي كانت عليها في بيئتها العربية/ الإسلامية التي أنشأتها.

كشف المصادر والمراجع

أولا:

- القرآن الكريم

- الكتاب المقدس أي العهد القديم والعهد الجديد (دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، ١٩٩٥).

- *The Holy Bible: King James Version.* As maintained on www. barteleby.com

ثانيا: ترجمات القرآن الكريم ومعانيه

- Arberry, Arthur; *The Koran Interpreted.*

- *The Holy Qur'an,* translation and commentary by A. Yusuf Ali (published by American Trust Publication for The Muslim Students' Association of the United States & Canada, 1977.)

- Marmaduke William Picktall; *The Meaning of the Glorious Quran.*

- The Noble Qur'an, The First American Translation and Commentary, by Thomas B. Irving, Brattelboro, Vermont: Amana Books, 1992.

- Ross, Alexander; *The Alcoran of Mahomet Translated out of Arabique into French by the Sieur Du Reyer and Engished for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities.*

- Sale, George; *The Koran, Commonly Called the Al Koran of Mohammed.*

ثالثا: كتب تفسير

- البيضاوي، **تفسير البيضاوي** (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦).

- السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين؛ **الدر المنثور**. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣.

- الطبري، محمد بن جرير؛ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ

- القرطبي، محمد بن أحمد؛ **الجامع لأحكام القرآن**، الطبعة الثانية، تحقيق أحمد عبد العلمي البردوني، القاهرة: دار الشعب.

رابعا: كتب الحديث النبوي الشريف

- **سنن أبي داوود**. مراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر، د. ت.

- **سنن البيهقي الكبرى**. مراجعة محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

- **سنن الدارمي**. النسخة الإلكترونية كما هي في: **الموسوعة الذهبية للحديث النبوي الشريف وعلومه**، الإصدار الأول، المرحلة الأولى، ١٩٩٧ (هنا فيما بعد: الموسوعة الذهبية للحديث).

- **سنن النسائي الكبرى**. كما هي في: الموسوعة الذهبية للحديث.

- **صحيح مسلم**. مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٤.

- **المستدرك على الصحيحين (مستدرك الحاكم)**. كما هو في: الموسوعة الذهبية للحديث

- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. كما هو في: الموسوعة الذهبية للحديث.

- **مسند أبي يعلى**. كما هو في: الموسوعة الذهبية للحديث.

-Maulana Muhammad Ali, *A Manual of Hadith. London and Dublin: Curzon Press Ltd., 1983.*

خامسا: معاجم وموسوعات

- ابن حجر العسقلاني؛ **الإصابة في معرفة الصحابة**. النسخة الألكترونية المحفوظة لدى: www. alwaraq. com.
- ابن حجر العسقلاني؛ **تهذيب التهذيب**. بيروت: دار صادر، دت. عن الطبعة الأولى لدائرة المعارف النظامية بحيدر اباد الدكن، ١٣٢٦هـ.
- ابن خلكان، أحمد بن محمد؛ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، تاريخ مقدمة المحقق ١٩٦٨.
- الزركلي، خير الدين؛ **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**. الطبعة الرابعة، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩.
- عبد الباقي، محمد فؤاد؛ **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- معجم الطبراني الكبير. الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٣.
- *The American Heritage Dictionary of the English Language*, 4th Edition, Houghton Mifflin Company, 2000; as maintained on server: www. Bartleby. com.

- *The Concise Oxford Dictionary of English Etymology,* edited by T. F. Hoad, Oxford: Oxford University Press, 1993.

- *Catholic Encyclopedia, copyright* 1907 by Appleton Company, online edition copyright 2003 by K. Knight.

- *Encyclopaedia of Islam, New Edition.* edited by P.J. Pearman, Th. Bianqis, C,E, Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs, Leiden: E. J. Brill and London: Luzac & co., 1960.(Hereinafter: EI New Edition.)

- *Jewish Encyclopedia.* online edition: www.JewishEncyclopedia . com (Copyright 2002).

- *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English,* 19th Impression, Oxford: Oxford University Press, 1984.

- *Shorter Encyclopaedia of Islam.* edited by H. A. R. Gibb and J. H. Kramers, Leiden: E.H. Brill, 1974. (Hereinafter: SEI.)

- Steingass, F.; *A Learner's Arabic-English Dictionary.* Beirut: Librairie Du Liban, 1984.

- *Webster's Third New International Dictionary of the English Language*. G. & C. Merriam Co., 1976

- Weir, Hans; *A Dictionary of Modern Writing Arabic*. edited by J. Milton Cowan, 3rd Printing (Beirut: Librairie Du Liban & London: Macdonald & Evans Ltd., 1980.

سادسا: كتب

- ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد؛ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**. ط. ٢، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٥.

- حسين، طه؛ **في الشعر الجاهلي**. القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٢٦.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي؛ **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي ؛ **تقييد العلم**. صدره وحققه وعلق عليه يوسف العش، ط. ٢، دار إحياء السنة النبوية، ١٩٧٤.

- الذهبي، الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد؛ **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**. تحقيق عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٨.

- الـزرو، خليـل داود، **الحيـاة العلميـة في الشـام في القرنـين الأول والثاني للهجرة**. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧١.
- الزنجاني، آية الله الحاج السيد إبراهيم الموسـوي؛ **عقـائد الإماميـة الاثني عشرية**. بيروت: مؤسسة الوفاء ١٩٨٢.
- سخنيني، عصام؛ **فلسطين والفلسطينيون: صيرورة تكويـن الاسـم والوطن والشعب والهوية**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسـات والنشر، ٢٠٠٣.
- سعيد، إدوارد؛ **الاستشـراق: المعرفـة. السـلطة. الإنشـاء**. ط. ٥، ترجمـة كمـال أبـو ديـب، بـيروت: مؤسسـة الأبحـاث العربيـة، ٢٠٠١.
- سعيد، إدوارد؛ **تعقيبات على الاستشراق**. ترجمة وتحريـر صبحـي الحديدي، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧١.
- ابن سعيد الأندلسي؛ **نشـوة الطـرب في تـاريخ جاهليـة العـرب**. تحقيق نصرت عبد الرحمن، عمان: مكتبة الأقصى، ١٩٨٢.
- ابن سلام، أبو عبيد القاسم؛ **كتاب الأموال**. بيروت: دار الحداثـة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨.
- السمعاني، أبو سـعد عبـد الكريـم بـن محمـد؛ **الأنسـاب**. تقديـم وتحقيق عبد الله عمر البارودي، بيروت: دار الجنان، ١٩٨٨.

- السواح، فراس؛ **تاريخ أورشليم والبحث عن مملكة اليهود**. دمشق: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠١.

- شلق، علي؛ **العقل الفلسفي في الإسلام (الفرق والأحكام)**. بيروت: دار المدى، ١٩٨٥.

- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل**. تحقيق محمد سيد الكيلاني، بيروت: دار المعرفة، د. ت.

- الشيخ، أحمد؛ **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق**. المركز العربي للدراسات الغربية، ١٩٩٩.

- الطبري، محمد بن جرير؛ **تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك**. بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٩٨٥.

- كاهن، كلود؛ **تاريخ العرب والشعوب الإسلامية من ظهور الإسلام حتى بداية الإمبراطورية العثمانية**. ط. ٣، ترجمة بدر الدين القاسم، بيروت: دار الحقيقة للطباعة والنشر، ١٩٨٣.

- الماوردي، علي بن محمد؛ **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥.

- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين؛ **مروج الذهب ومعادن الجوهر**. ط. ٥، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣.

- **المعلقات العشر**. جمع وتصحيح أحمد الأمين الشنقيطي، حلب: دار الكتاب العربي، ١٩٨٣.

- **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية**. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، إدارة الثقافة، ١٩٨٥.

- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب؛ **تاريخ اليعقوبي**. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٠.

- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم؛ **كتاب الخراج**. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت.

- Armour, Rollin; *Islam, Christianity and the West: A Troubled History*. New York: Orbis Books, 2003.

- Armstrong, Karen; *Muhammad: A Biography of the Prophet*, UK: Victor Collancz, 1991.

- *The Cambridge History of Islam*, edited by P. M. Holt, Ann K. S. Lambton and Bernard Lewis, Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

- Daniel, Norman; *The Arabs and Medieval Europe*. London: Longmans, Green & Co., 1975.

- Gibb, H. A. R.; *Islam: A Historical Survey*. 6th impression, Oxford: Oxford University Press, 1986.

- Goldziher, Ignaz; *Muslim Studies*. translated from the German by C. R. Barber and S. M. Stern, London: George Allen & Unwin Ltd., 1967.

- Hourani, Albert; *Europe and the Middle East*. London: The Macmillan Press Ltd., 1980.

- Hodgson, Marshal G. H; *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Chicago: The University of Chicago Press, 1974.

- Kennedy, Hugh; *The Prophet and the Age of the Caliphate: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*. London and New York: Longman, 1986.

- Lambton, Ann K. S.; *Landlord and Peasant in Persia*. Oxford University Press, 1953.

- Lassner, Jacob; *The Shaping of the 'Abbasid Rule*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

- Lewis, Bernard; *History: Remembered, Recovered, Invented*. Princeton: Princeton University Press. 1975.

- Lewis, Bernard; *The Multiple Identity of the Middle East*. New York: Random House, 1999.

- Lewis, Bernard; *The Political Language of Islam.* Chicago: University of Chicago Press, 1988.

- Roberts, J. M.; *Shorter Illustrated History of the World.* London: BCA, 1993.

- Sourdel, Dominique; *Medieval Islam.* translated by J. Montgomery Watt, London: Routledge & Kegan Paul, 1983.

- Tisdall, William St. Clair; *The Origins of the Koran: Essays in Islam's Holy Book.* As maintained on: www. answering – islam. org.uk

- Van Der Weyer, Robert; *The Shared Well: A Concise Guide to Relations between Islam and the West.* New Arlesford: John Hunt Publications Ltd., 2002.

- Von Grunebaum, G. E.; *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition.* 2nd edition, London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1961.

- Watt, W. Montgomery; *Islamic Philosophy and Theology.* Paperback edition, Edinburgh University Press, 1987.

سابعا: مقالات علمية

- Berg, C. C.; "Sawm", *SEI.*

- Buhl, F.: "Muhammad", *SEI.*

- ________.; "al-Kuran", *SEI.*

- Cahen, Claude; "Economy, Society, Institutions'. In: *Cambridge History of Islam.*

- Al-Da`mi, Muhammad A.; "Orientalism and Arab-Islamic History: An Inquiry into the Orientalists' Motives and Compulsions", *Arab Studies Quarterly (fall 1998).*

- Gibb, H. A. R.; "Amîr al-Mu'minin", *EI, new edition.*

- Horovitz, J.; "Nabi", *SEI.*

- Juynboll, Th. W.; "Hadith', *SEI.*

- Laroui, Abdullah; "Western Orientalism and Liberal Islam: Mutual Distrust", *Middle East Studies Association Bulletin,* Vol. 31, No. 1(July 1997).

- Macdonalds, B. D.; "Bid'a", *SEI.*

- __________.; "Djihad", *SEI.*

- Monnot, G.; "Salat, *EI, New Edition.*

- Pedersen, J.; "Masdjid", *SEI.*

- Said, Edward W.; "Islam through Western *Eyes', Nation,* April 26, 1980, posted on: www. nation January 1, 1998.

- Schacht, J.; "Law and Justice", in *Cambridge History of Islam.*

- __________; "Zakat", *SEI.*

- Strawson, John; "Islamic Law – Shari'ah: Encountering Islamic Law", The essay was originally presented at The Critical Legal Conference held in New College, Oxford, September 9-12, 1993; posted at: www. uel. ac. Uk.

- Streusand, Douglas E; "What Does Jihad Mean?", *The Middle East Quarterly,* Vol. IV, No. 3 (September 1997).

- Watt, W. Montgomery; "Muhammad", in *Cambridge History of Islam.*

- Weir, T. H.; "Sadaka", *SEI.*

- __________; "Sadaka", T. H.; *EI New Edition.*

- Wensink, A.J.; "Amir al-Mu'minin", *SEI.*

- ______; "Hadjdj", *SEI.*

- ______; "Salat", *SEI.*

- ______;"Sunna', in: *SEI.*

كتب أخرى للمؤلف

- **الإسرائيليات: مكونات أسطورية في المعرفة التاريخية العربية.** بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤.
- **فلسطين والفلسطينيون: صيرورة تكوين الاسم والوطن والشعب والهوية.** بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣.
- **طغتكين أتابك دمشق ٤٨٨-٥٢٢هـ/ ١٠٩٥-١١٢٨م: صفحة من تاريخ الصراع مع الفرنج.** عمان: منشورات جامعة البترا الخاصة/ عمادة البحث العلمي، ٢٠٠٣.
- **عهد إيلياء والشروط العمرية: نموذج تطبيقي لاستخدام أدوات التفكيك في تصحيح التاريخ الإسلامي.** عمان: دار المناهج للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢.
- **العباسيون في سنوات التأسيس: تفسير جديد للثورة والشرعية ونظام الحكم.** بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٨.
- **مملكة هرمز: أسطورة الخليج التجارية ١٣٠٠-١٦٢٢م.** دبي: ندوة الثقافة والعلوم، ١٩٩٧.
- **فلسطين الدولة: جذور المسألة في التاريخ الفلسطيني.** مركز الأبحاث الفلسطيني، ١٩٨٥.

المستشرقون ومصطلحات

التاريخ الإسلامي

تحليل ونقد



دار جرير
للنشر والتوزيع
www.darjareer.com

